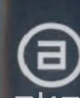
PAOLO PRODI

El soberano pontífice

Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna



Otros títulos publicados en el Grupo editorial Akal

El islam y el fin de los tiempos
Jean Flori

Historia de la guerra
Geoffrey Parker (ed.)

Comprender la Edad Media. La transformación de ideas y actitudes en el mundo medieval
Harald Kleinschmidt

Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería. Poética del orden de caballería
Jesús D. Rodríguez-Velasco

Medievo constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (ca. 1750-1814)
José Manuel Nieto Soria

De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)
Maurizio Viroli

San Francisco de Asís
Jacques Le Goff

La Edad Media a debate
L. K. Little y G. H. Rosenwein (eds.)

La Europa de la Alta Edad Media
Roger Collins

Vocabulario de historia árabe e islámica
Felipe Maíllo Salgado

Carlomagno y el Imperio carolingio
Louis Halphen

Mahoma
Maurice Gaudefroy-Demombynes

La sociedad feudal
Marc Bloch

AKAL UNIVERSITARIA

Serie historia medieval

Director de la serie:
Jose Manuel Nieto Soria

Diseño interior y cubierta: RAG



Título original
Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-2748-5
Depósito legal: M-235-2011

Impreso en Cofás, S. A.
Móstoles (Madrid)

PAOLO PRODI

EL SOBERANO PONTÍFICE

Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna

Traducción de
Eduard Juncosa i Bonet

Traducción de los textos latinos de
Santiago López Moreda



PREÁMBULO

Cuando nos adentramos en terrenos de investigación prácticamente inexplorados, en los cuales, a pesar de los años de trabajo, las zonas oscuras siguen predominando sobre los pequeños recintos donde se ha podido vislumbrar y ordenar algo, las posibilidades que nos encontramos son básicamente dos: o bien renunciar a difundir públicamente los resultados obtenidos, limitándonos a presentar notas marginales de aquellos puntos que mejor se conocen, o bien intentar dibujar un mapa, aunque sea aproximado e impreciso, de aquello que se ha entrevisto, sabiendo que muchos de los elementos expuestos serán pronto superados y refutados, y que la utilidad del trabajo realizado consistirá en haber provocado críticas, a través de las cuales se van a desarrollar las posteriores indagaciones. Pero, en este último caso, es tan necesario definir el objetivo último al que se apunta (incluso si se es consciente de no haberlo logrado) como los límites explícitos y conscientes que se han puesto a la investigación.

El objetivo del presente estudio es intentar recoger algunos aspectos de la relación entre lo espiritual y lo temporal en el ejercicio concreto del poder por parte del papado en la primera Edad Moderna, desde los años centrales del siglo XV hasta mediados del XVII. Espero que los términos *a quo* y *ad quem* encuentren la adecuada justificación a lo largo de la exposición. Quisiera subrayar que mi intención no es seguir las sólidas y consolidadas vías de la historia del pensamiento teológico o de las doctrinas políticas (las referencias a la selva de estudios sobre historia teológica o politológica de la Europa moderna formarán parte, con una función puramente instrumental, del recorrido que intento realizar); menos aún pretendo trazar las líneas de una historia institucional del papado, de la Curia romana o del Estado pontificio (la base de nuestros conocimientos parte del estado ac-

tual de las investigaciones, mientras que los vacíos, que a mi entender impiden hoy por hoy la delineación de un cuadro orgánico del cual lamentamos profundamente su inexistencia, no pueden ser colmados mediante un ensayo como el presente). Simplemente, lo que se pretende alcanzar es la detección de algunos problemas que, según mi criterio, constituyen la verdadera «jaula de acero» que asfixia incluso las investigaciones más recientes, encorsetándolas en esquemas ya demasiado viejos. El resultado más favorable que se puede esperar es que de todo esto nazcan algunos puntos que ofrezcan renovadas posibilidades de profundización.

La óptica con la que pueden enfocarse los distintos niveles de análisis es doble: por una parte, el desarrollo del nuevo modelo monárquico del papado después del final de la crisis conciliarista; por la otra, el ejercicio concreto del poder sobre la Iglesia universal durante el ocaso de la *respublica Christiana* medieval y el ascenso imparable del sistema político de los Estados modernos y de la nueva economía. El interés del primer nivel de investigación radica en la definición del ideal monárquico del papado, no tanto en los escritos de los teóricos más destacados –teólogos y canonistas–, como en la ideología operante en el seno de la corte romana, en la literatura, en el arte y en otras formas de expresión, particularmente en la recuperación de un modelo clásico que ha dejado de verse como competidor y extraño, para convertirse en un elemento intrínseco a la nueva Roma de los papas. El proceso de desarrollo de tal modelo parece ser perfectamente paralelo a lo que está sucediendo, más o menos de forma contemporánea, en el resto de Estados europeos, precediéndolos a menudo mediante la vía de la exaltación del poder personal del príncipe. Pero un segundo y no menos fértil nivel de investigación puede ser el relativo a la consecución de este proceso en el plano del derecho y de las instituciones de la Curia romana, en el gobierno de la Iglesia y del Estado. El desarrollo de la centralización eclesiástica, con todos sus corolarios (politización, aumento exagerado de la burocracia, abusos), parece ser la respuesta ofrecida históricamente por Roma delante de los problemas planteados por parte de las fuerzas centrífugas que la amenazaban por todas partes y que le estaban quitando gran parte de sus instrumentos tradicionales de gobierno.

Los esfuerzos para llevar a cabo la reforma *in capite et in membris*, proclamados y continuamente reafirmados durante toda esta época, fracasan uno tras otro delante de estas profundas y subterráneas tendencias institucionales más que por las debilidades morales de los individuos concretos o por los abusos sobre los que tanto sigue insistiendo aún la historiografía tradicional. La conclusión de este proceso será la afirmación de una dimensión jerárquica y clerical que acentuó la separación entre la Iglesia y la sociedad secular –abando-

nando la simbiosis tradicional de la época precedente–, absorbiendo en su interior, al mismo tiempo, los métodos de la sociedad secularizada. La nueva disciplina tiende a reproducir en el seno de la Iglesia, muy alejada de la perspectiva consciente de los individuos, una imagen externa, una jerarquía y una organización tan distantes como fuese posible de la sociedad laica, pero, en cierto modo, acabaron siendo un reflejo de la misma, con la clericalización de muchas esferas de la vida cristiana que antes eran autónomas.

Un punto esencial para comprender este proceso parece ser el doble rol, el carácter bidimensional –al mismo tiempo espiritual y temporal– de la soberanía papal sobre la Iglesia universal y sobre sus propios dominios (el Estado pontificio). Que los papas de la segunda mitad del *Quattrocento* y del *Cinquecento* hayan sido vistos por parte de los observadores contemporáneos (desde Maquiavelo hasta Paruta) bajo este doble aspecto es algo bien conocido, pero lo que sigue manteniéndose casi inexplorado es el significado de esta simbiosis a nivel de las estructuras internas, en la Curia romana y en las provincias y diócesis del Estado papal, tanto en el plano religioso como civil. También siguen en la sombra las repercusiones que esta simbiosis tuvo en el exterior, en el cuadro general de la sociedad europea, antes y después de la Reforma. Desde la mitad del siglo XV, el papado fue consciente de que la principal garantía de su independencia en el nuevo sistema europeo de los Estados habría podido consistir solamente en la formación y la gestión de un Estado propio. A partir de esos años, el dominio temporal, transformándose en principado, asume una importancia nunca vista en la vida de la Iglesia y de Roma, transformada en ciudad capital y convertida en un imán capaz de atraer una parte considerable de las fuerzas intelectuales y económicas de la península. Este principado romano no podrá o no sabrá transformarse, por sus contradicciones internas, en un Estado moderno maduro, según la evolución del resto de Estados seculares, pero su presencia en el mundo occidental de la primera Edad Moderna lejos está de ser pasiva y secundaria como gran parte de la historiografía tradicional la tiende a presentar, proyectando hacia los siglos precedentes las densas sombras de un largo declive.

El tipo de indagación que intentaré desarrollar abarca un ciclo histórico amplio en el que los elementos de continuidad del largo tiempo prevalecen, atravesando las edades del Renacimiento, la Reforma y la Contrarreforma, por encima de los elementos de cambio de una fase a otra (al menos respecto a las interpretaciones historiográficas más difundidas). Tanto en el desarrollo de las estructuras y de la disciplina eclesiástica, como en los esfuerzos por afirmar la autoridad del Estado (simplemente pensando en la continuidad entre los papas del Renacimiento y el contrarreformador Sixto V) es posible trazar una

línea, coherente pero no exenta de contradicciones, que sirva para dar respuesta a los problemas con los que se enfrenta el papado del mundo moderno.

Es en el momento de la conclusión de un largo trabajo y no en los prolegómenos de la investigación cuando espontáneamente miras hacia atrás y das testimonio público de las deudas contraídas durante tantos años; unas deudas que se distribuyen en tres niveles a los que corresponden tres dedicatorias sobrepuestas. Un primer nivel es el familiar: desde la amplia familia en la que he crecido, hasta la que he construido junto con mi esposa y mis hijos Giovanni Andrea, Marta, Gabriele y Mario. Un segundo nivel es el de las personas, de los amigos encontrados desde el principio del oficio hasta hoy: desde los grandes maestros como Hubert Jedin y Delio Cantimori (para citar sólo dos nombres entre todos aquellos con los que me siento en deuda personalmente) hasta los compañeros de trabajo y de esfuerzo, discípulos y alumnos; cada uno de ellos siempre me ha ofrecido no solamente su riqueza de estímulos y conocimientos culturales, sino también, y es algo aún más importante si cabe, el sentido de la dignidad humana y de la validez civil, a pesar de todo, de nuestra profesión. Un tercer nivel concierne a las instituciones en las que he trabajado tanto en Bolonia como en Roma, al Istituto Storico Italo-germanico de Trento y, en particular, al Woodrow Wilson International Center for Scholars de Washington DC, que me concedió una *fellowship* para el año 1978-1979 y que me brindó un ambiente altamente estimulante (con la Library of Congress como instrumento de trabajo) para organizar y sentar las bases de las ideas que había empezado a elaborar años antes. Un agradecimiento absolutamente particular a la doctora Giuliana Nobili Schiera, quien ha preparado el texto manuscrito para su impresión.

I

UNA NUEVA MONARQUÍA: DE LAS TIERRAS DE SAN PEDRO AL PRINCIPADO

... *Multo igitur et melius et sanctius regitur populus, qui sub bono sacerdote, quam qui sub bono laico gubernatur: potest enim hic aliquando sacerdotibus adversari, qui non sunt ei circa sacramenta subiecti. Ille qui preest omnibus, a se ipso dissentire non potest. Neque illud impedimento est, quod bellum gerere aut sententiam sanguinis dicere sacerdotes prohibitos asseris. Hec enim possunt per alios exercere, quemadmodum nec reges per se omnia gerunt. Sed alia belli ducibus, alia rectoribus provinciarum, alia magistratibus urbium committunt... Quod si plereque civitates subiecte sacerdotibus ad exterminium quodammodo deducte videntur, quemadmodum in patrimonio Ecclesie non paucas novimus; id accidit, vel quia subditi parum fideles fuerunt, novitatibus ac seditionibus gaudentes; vel quia summi Pontifices abusi potestate, regium imperium in tyrannidem converterunt...*

[... Así pues, mucho mejor y con más honestidad es gobernado el pueblo a cuyo frente está un buen ministro de Dios en lugar de un buen laico: puede, pues, oponerse en ocasiones este pueblo a los sacerdotes que no están sometidos a él en los sacramentos. Quien está al frente de todos no puede estar en desacuerdo consigo mismo. Y no hay razón para defender que los sacerdotes no pueden llevar a cabo una guerra o pronunciarse en asuntos de sangre, pues pueden hacer todo esto valiéndose de otros, de la misma manera que los reyes tampoco gestionan todo personalmente, sino que encargan unas funciones a los jefes militares, otras a los gobernadores de las provincias y otras a los magistrados de las ciudades... Y si muchas ciudades

sometidas a ministros de Dios en cierto modo parecen caminar a su exterminio, como sabemos de no pocas que son patrimonio de la Iglesia, tal cosa sucede o bien porque los súbditos han sido poco fieles, alegrándose de las revueltas y sediciones, o bien porque los sumos pontífices, abusando de su potestad, han convertido su poder real en una tiranía...]

Piccolomini, b, p. 581.

Dentro del marco de los interrogantes que la historiografía actual se plantea sobre la génesis del sistema político y social de Occidente, la historia de la Iglesia romana y la historia del papado están prácticamente ausentes. Se ha hablado y discutido mucho a propósito de la existencia de una «conspiración del silencio» por lo que se refiere a los papas de la primera Edad Moderna[1]. Dejando a un lado las posturas que cada corriente ha tomado en este debate, lo cierto es que existe el problema no sólo de un vacío, sino fundamentalmente de los efectos distorsionadores que esta laguna provoca en los múltiples intentos de recomposición de los fenómenos en las grandes obras de síntesis. Al respecto, no pueden ignorarse las admirables páginas escritas por Leopold von Ranke unos ciento cincuenta años atrás, en las que justificaba la elección del citado argumento en la introducción a su *Historia de los papas* de los siglos XVI y XVII. Su principal interés no se basaba en la influencia del papado sobre el mundo contemporáneo (influencia actualmente en irresistible declive, fruto del proceso de secularización*), sino que derivaba de su formación y función en el cuadro de los momentos más determinantes en la evolución de la historia universal: «También en el poder de los papas, en sus máximas.

[1] El tema ha sido retomado recientemente por Reinhard (1), p. 779.

A lo largo de la obra, Paolo Prodi utiliza indistintamente los conceptos *secolarizzazione* y *laicizzazione*. A pesar de que entre los especialistas españoles en la materia el término «laicización» sea utilizado con una frecuencia cada vez mayor, sigue teniendo un uso minoritario con respecto al de «secularización». Es por ello que he decidido utilizar siempre este segundo vocablo, sin olvidar que su uso y significado ha sufrido una evolución que ha corrido en paralelo al desarrollo de la sociedad occidental. Para tener constancia del debate que dicho concepto ha suscitado en la historiografía, véase el sugerente artículo de J. M. Nieto Soria, «Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales* XXVII/1 (1997), pp. 43-101. [*N. del T.*]

en sus tendencias, en sus aspiraciones, se pueden verificar decisivas metamorfosis; y ha sido sobre todo su influencia la que ha vivido mayores variaciones... Para nosotros, que observamos desde el exterior, lo más interesante es comprobar dichas transformaciones, pues en ellas se refleja una parte de la historia universal, o dicho de otra forma, del completo desarrollo de la historia del mundo»[2].

Creo necesario que en nuestros días se retome y se proponga de nuevo la afirmación de Ranke según la cual el papado tiene un elevado interés para el desarrollo de la historia universal, no únicamente en la Edad Media, que fue el periodo de su dominio indiscutible, sino más aún en la etapa de crisis y tensión con las nuevas realidades políticas estatales y con las transformaciones producidas por la Reforma. Y es que, en efecto, mientras que los estudios sobre las interrelaciones y los influjos recíprocos entre la Iglesia romana y el mundo político medieval en el periodo de gestación de los Estados modernos han proliferado en los últimos decenios, no puede decirse lo mismo para la etapa sucesiva. Que el papado medieval haya sido el responsable de abrir el camino hacia el moderno concepto de soberanía, así como hacia el ejercicio moderno de la misma –basado en la concentración del poder y en la organización burocrática, dando paso al Estado moderno– es una idea que se ha convertido casi en un lugar común y, si bien es cierto que deben considerarse ciertas precisiones y limitaciones, no se puede negar la fertilidad historiográfica de dicha tesis, desde su primera y coherente formulación en los escritos de J.N. Figgis, pasando por las relevantes obras publicadas a inicios del siglo XX y hasta sus más recientes formulaciones; una tesis que se ha ido enriqueciendo mediante horizontes cada vez más amplios aportados tanto por el plano del pensamiento político como por el de las técnicas organizativas y burocráticas[3]. Sin querer entrar en este enorme problema (cuyos aspectos fundamentales serán tratados a lo largo de la investigación), baste aquí recordar la espléndida cita de Kantorowicz: «Bajo la *ponti ficalis maiestas* del papa, quien era tratado al mismo tiempo como "príncipe" y "verdadero emperador", el aparato jerárquico de la Iglesia romana tendió a convertirse en el prototipo perfecto de una monarquía absoluta y racional con una base mística, y al mismo tiempo el Estado mostró cada vez más una tendencia a convertirse en una pseudo-Iglesia o en una corporación mística con una base racional...»[4].

La presentación de la Iglesia romana como el prototipo del Estado moderno puede darse, actualmente, como una cuestión sustancialmente aceptada, pues dicha institución –como se ha dicho– introdujo en

---

[2] Ranke, p. 9.

[3] Figgis (b). Para conocer aportaciones más recientes véanse: Quaritsch (particularmente pp. 51-67) y Wyduckel (particularmente pp. 88-104).

[4] Kantorowicz, p. 194.

el Occidente la primera jerarquía de tribunales con leyes positivas escritas y procedimientos uniformes; racionalizó, antes que ninguna otra, el sistema de imposiciones y el cobro de impuestos, iniciando también la práctica de conseguir ingresos de forma anticipada mediante la venta de los cargos; tuvo el primer Ministerio de Asuntos Exteriores, el primer cuerpo diplomático, el primer ejército mercenario estable...[5]. También se ha remarcado que este proceso de crecimiento simbiótico entre el cuerpo político y el eclesiástico no finaliza en el Medievo, sino que se prolonga hasta llegar incluso a los tiempos más recientes, a pesar de que el papado haya perdido su función dinamizadora del mundo occidental en su conjunto. H. O. Evennett planteó el paralelismo entre el reagrupamiento del mundo católico de la Contrarreforma y la reorganización de los Estados contemporáneos bajo el empuje de las mismas causas y condiciones históricas: no se trata de una vaga similitud de inspiraciones, sino de un desarrollo de precisos y homogéneos métodos administrativos y de nuevos órganos de gobierno para la gestión del poder[6]. A pesar de lo dicho, únicamente nos encontramos ante los apuntes de una historia desconocida que está esperando aún ser explorada; incluso los estudios más recientes que abren nuevos puntos de vista sobre la Contrarreforma –entendida como proceso de modernización– parecen limitarse a los aspectos de carácter sociológico, evitando escudriñar aquellos elementos institucionales más propiamente inherentes al ejercicio del poder[7]. Conta-

[5] Mattingly, en Figgis (b), pp. XIII-XIV: «*It was this basic assumption of all medieval political theory which made it intelligible, as, indeed, it made it inevitable, that the medieval Church should foreshadow and, as it were, recapitulate in advance the development of the modern state. Thus, in the Latin West, the Church had the first organized hierarchy of courts with positive written laws, standardized pleadings, and regular channels of appeal. It had the first rationalized system of tax collection and disbursement and was the first to initiate the practice, so common among the early modern monarchies, of anticipating its revenues by the sale of offices. It had the first foreign office and diplomatic corps. It had the first standing mercenary army, which rallied around the first flag displayed on a European battlefield which was not a personal, feudal ensign, but the abiding symbol of a permanent, immortal State. And naturally it confronted, sooner or later, just about all the major constitutional problems which later beset the territorial States*» [«Fue esta asunción básica de toda la teoría política medieval la que lo hizo inteligible y, asimismo, hizo inevitable que la Iglesia medieval pudiera anunciar y adelantar, por así decirlo, el desarrollo del Estado moderno. Por lo tanto, en el Occidente latino la Iglesia tuvo los primeros tribunales organizados jerárquicamente con leyes positivas escritas, súplicas estandarizadas y vías regulares de apelación. Tuvo el primer sistema racionalizado de recaudación de impuestos y desembolsos, siendo además el primero en iniciar la práctica, tan común entre las primeras monarquías modernas, de anticipar sus ingresos mediante la venta de oficios. Tuvo el primer Ministerio de Asuntos Exteriores y cuerpos diplomáticos. Tuvo el primer ejército mercenario permanente, que se organizó alrededor de la primera bandera enarbolada en un campo de batalla europeo que no era una insignia personal ni feudal, sino el símbolo perdurable de un Estado permanente e inmortal. Y, obviamente, confrontó –antes o después– los principales problemas constitucionales que más adelante asediaron a los Estados territoriales»].

[6] Evennett, p. 93.

[7] Bossy; Reinhard (e), (f), (g), (h).

mos con algunas interesantes aproximaciones en el plano de las ideas políticas con relación al desarrollo del moderno concepto de soberanía y de Estado[8], pero se puede afirmar que se ha descuidado, casi por completo, el análisis político-institucional del papado en el periodo que transcurre entre el primer Renacimiento y el final de la Contrarreforma.

Como conclusión de sus sugerentes planteamientos sobre el gobierno papal medieval, Walter Ullmann reafirma, con una atractiva exposición, una de sus tesis donde plantea que en el siglo XV el papado se suicidó cuando renunció a su misión universal y se redujo a un puro poder político[9]; se trata de una tesis fascinante, pero, a mi modo de ver, quizá excesivamente simplista porque tiende a interpretar el fenómeno como un mero proceso degenerativo. Quisiera plantear el problema del significado de este «suicidio» para la historia occidental, suponiendo que, efectivamente, de eso se tratase: en términos menos retóricos y más históricamente concretos, mantengo que la innegable trasformación institucional del papado que se produjo en este contexto, y que corrió paralela a la dinámica de los Estados emergentes, tiene una importancia que ha sido infravalorada hasta nuestros días. ¿Cuáles podrían ser las razones de esta infravaloración?

Se ha subrayado en varias ocasiones que los papas de la primera Edad Moderna no pueden ser considerados como simples «príncipes» italianos y que la transformación del dominio temporal de los papas en un principado moderno tuvo, por fuerza, repercusiones más allá de las luchas internas en la península itálica[10]. De hecho, sin embargo, la visión prevalente que se ha mantenido –incluso de modo inconsciente– hasta nuestros días es la de Burckhardt, según la cual el papado renacentista se presenta como uno de los mayores Estados de Italia, protagonista con el resto, anómalo bajo distintos aspectos, pero que se habría secularizado si la Reforma, combatiéndolo, no lo hubiese constreñido a asumir nuevas funciones[11]. Resulta relativamente simple en-

[8] Quaritsch, pp. 95-107; Skalweit; Stolleis; Weinacht. Podría no ser una simple curiosidad la anotación contenida en esta última obra (pp. 121-123) en la que se afirma que el *Discorso intorno allo Stato della Chiesa* de Giovanni Botero se convirtió en uno de los principales elementos que impulsaron la difusión del término «Estado» en Alemania ya en los últimos años del *Cinquecento*.

[9] Ullmann (g), pp. 331-332: «*It was not the Reformation that set the seal on the medieval papacy, but the papacy itself in the fifteenth century when the institution receded into the background and its place was taken by a succession of individuals who were no more than wealthy Italian princelings and whose qualification for the office was, by any standard, open to doubt*» [«No fue la Reforma la que puso su sello en el papado medieval, sino el propio papado en el siglo XV, cuando la institución se retiró a un segundo plano y su lugar fue ocupado por una sucesión de individuos que no eran más que ricos italianos ennoblecidos y cuya cualificación para el desempeño de los cargos podía ser cuestionada bajo cualquier prisma»].

[10] Bouwsma (b), pp. 44-48.

[11] Burckhardt, pp. 118-147. Bien poco se había recavado desde la síntesis apologética de Richard (c), la cual se había dedicado tan sólo a enfatizar los efectos «beneficiosos»

contrar las raíces de este tópico historiográfico en las primeras interpretaciones de Maquiavelo y Guicciardini; es por ello que no es inútil releer el famoso fragmento de la *Historia de Italia* donde se expone la metamorfosis del papado renacentista[12]:

> ... Con estos fundamentos y con estos medios dirigidos al poder terrenal, depuesta poco a poco la memoria de la salud de las almas y de los preceptos divinos, y centrados todos sus pensamientos en el esplendor mundano, usando la autoridad espiritual sólo como instrumento y ministerio de la temporal, [los papas] empezaron a parecerse cada vez más a príncipes seculares que a pontífices. Sus intereses y negocios comenzaron a dejar de estar conectados a la santidad de la vida, al anhelo de la religión, al celo de la caridad hacia el prójimo, para vincularse con los ejércitos, con las guerras contra los cristianos, haciendo sacrificios con pensamientos y manos manchadas de sangre, acumulando riquezas, recogiendo dinero de todas partes a través de nuevas leyes, nuevos instrumentos y acciones insidosas; y usando para estos fines las armas espirituales sin respeto alguno, vendiendo sin vergüenza las cosas sagradas y profanas...

A decir verdad, en este lúcido análisis se hacen ya evidentes muchos de los interrogantes que, una vez superado el juicio puramente moral, se encuentran todavía en la base de nuestra curiosidad: ¿qué elementos determinaron la transformación del dominio temporal de los pontífices en principado? ¿Cuáles fueron las nuevas estructuras que guiaron desde su interior el desarrollo y que, mediante un proceso orgánico y coherente, produjeron esas consecuencias (en la política exterior, financiera, etc.) que también esboza Guicciardini? ¿Qué importancia tuvo y qué resultados comportó sobre el plano más amplio de la Iglesia y del mundo político occidental el uso del poder espiritual como instrumento de gobierno político? Pero, en tiempos contemporáneos, la discusión no pudo sino ser monopolizada por la trágica crisis moral que ponía en duda todos los valores tradicionales, así como por el drama del fin de la libertad de Italia, que empujaba a poner todo el interés en la definición de la responsabilidad del papado en aquella inexistente unidad que condenó a la península a su secular situación de inferioridad frente a las monarquías nacientes. Ni siquiera la elaboración historiográfica de los siglos sucesivos ha logrado salir de estos profundos socavones que tanto la han condicionado hasta nues-

(p. 440) de la acción política del papado durante el Renacimiento. Una brillante presentación de los problemas del papado durante esa época es la obra de Thomson, a pesar de que no trate el problema del Estado pontificio con relación al sistema institucional y administrativo de la Iglesia romana.

[12] Guicciardini (a), I, p. 380 (libro IV, c. 12).

tros días, cargando incluso con el peso de todas las tensiones a través de las cuales se llegó, finalmente, al proceso de unificación nacional[13]. Las aportaciones de Ranke, que expuse anteriormente, han sido desoídas; mientras que los historiadores de la Iglesia han ilustrado, desde distintos puntos de vista (tanto los apologetas como los detractores, así como los más recientes maestros que han elevado estos estudios a nivel científico, histórico y teológico), dicha evolución como una confrontación entre el esfuerzo reformador y el peso de la corrupción que se había acumulado sobre las estructuras tardomedievales del papado y de la Iglesia. La polémica ha estado siempre dominada por la Reforma y por la respuesta que la Iglesia romana dio, anticipándose o viéndose forzada por los acontecimientos, a las apremiantes exigencias de renovación[14]. La insistencia en los abusos y en las luchas contra los abusos como eje de la reflexión histórica nos parece que demuestra la existencia de un importante escollo historiográfico en relación con estas cuestiones, así como de una esquizofrénica división interpretativa entre historia civil y eclesiástica que no ha permitido llegar hasta la base del problema. Ya a principios del siglo XX, Johannes Haller había llamado la atención sobre el hecho de que la cuestión de la reforma de la Iglesia no debía ser analizada desde una perspectiva moral, sino más bien como algo esencialmente político (siguiendo la línea de las nuevas relaciones entre la Iglesia católica y los emergentes Estados nacionales), pero sus palabras se quedaron flotando en el vacío[15]. Incluso en las más recientes discusiones, aun estando abiertas a las más modernas exigencias de profundización institucional y estructural, sigue latente una especie de imposición dualista en la que los problemas políticos y religiosos se rozan, pero nunca se funden para analizar ese objeto que en nuestros días sigue siendo todavía tan misterioso: la Roma de la Edad Moderna[16].

El gobierno de los papas sobre las tierras que legítimamente poseían no constituyó nunca un problema para el Medievo, puesto que no existían elementos al alcance del hombre medieval que le sirvieran para realizar un juicio condenatorio del problema específico de la soberanía pontificia, al tratarse de un elemento que seguía estando demasiado vinculado con la Iglesia y la sociedad medievales en general. Es lo que afirma Peter Partner como conclusión de su reciente investigación sobre las tierras de san Pedro a finales de la Edad Media: «El Estado

---

[13] Gilbert (b); Prosperi (d), pp. 161-175.

[14] Véanse los ejemplares ensayos de E. Iserloh, J. Glazik y H. Jedin que se encuentran en el vol. IV del *Handbuch der Kirchengeschichte*. Sobre las deformaciones que pueden surgir por observar la historia de la Iglesia obsesivamente a través de las lentes de la Reforma, ha escrito Oakley (d), p. 11.

[15] Haller, pp. 478-479.

[16] *Rom in der Neuzeit*, particularmente la introducción de H. Lutz, p. 17.

pontificio sólo pudo convertirse en un motivo de escándalo para los cristianos durante los siglos modernos...»[17]. Parafraseando y extendiendo el significado de dicha afirmación se puede decir que, mediante la transformación en principado de los dominios pontificios, la soberanía temporal de los papas se convirtió en un problema histórico cuya solución se presenta como un momento clave para comprender algunos aspectos de nuestra evolución política y eclesiástica. Es probable que lo expuesto contribuya a hacernos comprender por qué el Estado temporal de los papas no ha entrado nunca en la gran reflexión historiográfica sobre el *State-building* –la formación del Estado moderno en Europa– pues, a ojos de muchos, aparecía como un residuo histórico situado en los márgenes del desarrollo político-social de Occidente, sin interés alguno para la reflexión histórica. No se nos ha expuesto la cuestión de su relevancia, de su papel activo justo en el momento más delicado de gestación del proceso de concentración del poder. Todavía en síntesis bastante recientes se puede leer que fue la Reforma la causante de la ruptura del dualismo de los poderes típicos del Medievo y que cuando se gestó este magno proceso, con la plena expansión de la soberanía estatal que Hobbes teorizó, no había ya cabida para la obediencia a un *foreign potentate* como el papa de Roma[18]. Anteriormente, ya hemos recalcado que aún persiste una simplificación que está en auge desde finales del siglo XIX, según la cual, en las tensiones del siglo XVI, se tiende a identificar el mundo católico con los residuos feudales y universalísticos, mientras que asocia la Reforma con el avance del Estado moderno[19].

Siguiendo con este discurso, pienso que todavía es útil partir de la relectura de las famosas páginas de Max Weber sobre la relación entre el poder político y el hierocrático[20], donde afirmaba que, por una serie de motivos y al contrario que en otros lugares, en Europa no se ha producido el triunfo de una sociedad monista que se define por la identificación de ambos poderes (bien adoptando una forma cesaropapista, o bien teocrática); dos veces, en Occidente, la alianza del poder político con el hierocrático ha alcanzado la cumbre: durante el Imperio de Carlomagno (así como en ciertos periodos de máxima potencia del Imperio romano-germánico) y después, de nuevo, en los escasos ejemplos de teocracia calvinista, en los fuertes Estados cesaropapistas de la Reforma luterana y anglicana o en los de la Contrarreforma (en los grandes Estados católicos unitarios de España y, particularmente, en la Francia de Bossuet) marcados por una fuerte impronta

---

[17] Partner (d), p. 446.
[18] Passerin, pp. 132-140.
[19] Hexter (b), pp. 33-34.
[20] M. Weber, I/2, pp. 688-726 (*Politische und hierokratische Herrschaft*). Véase el lúcido comentario que sobre estas páginas hace Murvar.

cesaropapista[21]. Otto Brunner desarrolló esta problemática con relación a la creciente separación entre la esfera espiritual y política en el Estado moderno[22] y E W Böckenförde la vinculó con el proceso de secularización de la civilización occidental[23]. No es mi intención arrastrar al lector por estos paisajes ilimitados, pero quería sólo dejar entrever los horizontes que se nos abren alrededor mientras recorremos nuestro pequeño sendero. Entre los principales elementos de este amplio panorama nos parece posible identificar la contribución que el papado aportó, como principado territorial, al proceso de absorción por parte del poder del nuevo Estado de la esfera religiosa que residía en la sociedad. Los Estados de la Reforma anglicana y luterana, así como las grandes monarquías católicas, utilizaron ciertas armas contra la persistencia de las pretensiones de poder universal de la Iglesia romana, muchas de las cuales habían sido elaboradas por el propio papado cuando, como principado territorial, se vio constreñido por la férrea lógica histórica que, a finales del siglo XV, llevaba a la fractura definitiva de la *respublica christiana*, entendida como aquella comunidad que abrazaba a todos los hombres y a todos los reinos de la Iglesia. Los Estados heredaron del papado incluso la *auctoritas docendi* para convertirse en protagonistas totales, superando con creces sus radios de acción tradicional: *spiritualia* y *temporalia* se asimilan y funden uno con otro en los nuevos Estados, no sólo desde el punto de vista jurisdiccional, sino más bien, e incluso antes, mediante la integración religiosa y cultural de los súbditos como línea de política y de gobierno seguida hasta la afirmación del principio *cuius regio eius religio* en toda Europa, católica y reformada, al final de las guerras de religión[24].

---

[21] M. Weber, I/2, pp. 713-714.

[22] Brunner, pp. 160-186 (*Von Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip*).

[23] Böckenförde (a) y (b). El libro de Bendix es bastante pobre por no tener en cuenta esta perspectiva.

[24] Oakeshott, p. 280: «*And what came into view, more or less clearly, were states in each of which* temporalia *and* spiritualia *were assimilated to one another not merely jurisdictionally but substantively, governments seriously concerned with the religious and cultural integration of their subjects and armed with a by no means contemptible apparatus of control. The Moderator of Christendom having been deposed, his place was not left vacant: the rulers of states became the guardians of education and religious belief and practice even where their agents in the undertaking were, for the time being, priests and pastors*» [«Y lo que se hizo aparente, de forma más o menos clara, fueron Estados en los cuales *temporalia* y *spiritualia* se asimilaron el uno con el otro, no sólo jurisdiccionalmente, sino también sustantivamente: gobiernos seriamente preocupados con la integración religiosa y cultural de sus súbditos y armados con un nada despreciable aparato de control. Una vez depuesto el Moderador de la Cristiandad, su cargo no quedó vacante: los gobernantes de los Estados se convirtieron en los guardianes de la educación y de las creencias y prácticas religiosas, incluso cuando sus agentes en la empresa eran, por aquel entonces, curas y pastores»]. El incremento del poder temporal se realizó gracias a los agentes principalmente religiosos. Dumont, p. 12.

Es en este nivel donde creo útil plantear el problema no de la monarquía pontificia en modo general e indistinto como prototipo del Estado absoluto moderno, sino del principado pontificio como modelo en el que se afirman algunas de las principales tendencias relacionadas con la gestión del poder. Dichas tendencias producen una confrontación dialéctica constante, por un lado, con los Estados en formación –a veces anticipándose a ellos– y, por el otro, con la persistente vocación de primacía del papado, aun después de la crisis del universalismo. Para evitar equívocos, es preciso subrayar que no se trata de presentar el Estado pontificio como un modelo en el proceso de gestación del Estado moderno, sino de mostrar algunos de los elementos que se experimentaron como en un prototipo que, debido a las contradicciones internas entre lo viejo y lo nuevo, ha sido superado por otras realidades más adecuadas y adaptables a las nuevas relaciones de poder y de consenso.

Ninguno de los autores que ha afrontado el tema de la victoria del papado sobre el conciliarismo a mediados del siglo XV y de las conexiones entre esta victoria y la afirmación de la ideología monárquica absolutista del siglo sucesivo, ha relacionado la restauración papal con la transformación de las tierras de san Pedro en un principado; si bien es cierto que algunas investigaciones más recientes llegan a acercar ambos fenómenos, en ningún caso se han profundizado las interrelaciones[25]. La tendencia dominante sigue viendo, prácticamente en exclusiva, un desarrollo en el plano ideológico, en el cual las ideas de los canonistas y teólogos se reflejan sobre el plano político: por un lado estarían tanto la doctrina de la *plenitudo potestatis* papal del siglo XIII, basada en los comentarios a la constitución *Per venerabilem* de Inocencio III, como las afirmaciones de los regalistas sobre la independencia del soberano de cualquier otra autoridad externa y de su capacidad como creador de derecho[26]; mientras que por el otro nos

[25] Oakley (b), p. 84: «*Those years were distinguished by the progressive transformation of the papal states into a strong Italian principality, by the growth in prestige of the papal court as a center of humanist enlightenment and artistic patronage, and by the strenghthening within the Church of the high-papalist interpretation of the papal monarchy*» [«Esos años se distinguieron por una progresiva transformación de los Estados papales en un potente principado italiano, por el crecimiento del prestigio de la corte papal como un centro de ilustración humanística y mecenazgo artístico, y por el refuerzo dentro de la Iglesia de la interpretación papista de la monarquía papal»].

[26] Sin voluntad de penetrar en la inmensa producción historiográfica que aborda el problema planteado, baste con recordar los ensayos de: Buisson, Maccarrone, Mochi-Onory, Ullmann, Watt, Wilks. El análisis más reciente, que introduce el fenómeno en el movimiento más general de racionalización que precede los procesos de planificación de la Edad Moderna, es el de Miethke (p. 598) en cuyo ensayo recuerda (demostrando la necesidad de no observar el desarrollo de una teoría sólo en conexión con su función contemporánea sino en un margen secular) las palabras con las que Bodin se refería a Inocencio IV: «*At Innocentius IV pont. rom., iuris utriusque peritissimus, summam illam sine legibus solutam po-*

encontramos con la relevancia cada vez mayor de la «teoría corporativa», es decir. la interpretación del movimiento conciliarista no como una crisis intervenida por factores externos, sino como un desarrollo coherente que tiene sus raíces en la canonística clásica, en la visión societaria y plural de la organización eclesiástica[27].

La alusión a esta vastísima problemática, en cuyo umbral nos detenemos, sirve solamente para subrayar hasta qué punto la complicada victoria del papado sobre el movimiento conciliarista, obtenida a mediados del siglo XV, se ha visto o bien como un triunfo ideológico del principio monárquico que sale triunfante de su lucha contra las tentativas de subversión que sacudieron por completo el cuerpo eclesiástico y político[28], o bien como consecuencia del rechazo a cualquier esfuerzo reformador por parte del papado, el cual prefería la peligrosa alianza con los príncipes, obteniendo así un breve y espléndido «veranillo de san Martín», antes que dejarse arrastrar por el demonio del nuevo poder que él mismo había contribuido a suscitar[29]. Según la interpretación de Walter Ullmann, en esta alianza se puede observar la formación de un nuevo sistema que actuó como baluarte contra la creciente marea de las fuerzas populares: príncipes y papas se aliaron para hacer frente a la amenaza del tercer estado emergente, de las nuevas clases urbanas y de las fuerzas del «populacho» que querían participar del poder tanto en la Iglesia como en el Estado[30].

No creo que estas tesis puedan ser aceptadas de forma integral en la actualidad. Lo que les falta es, precisamente, la consideración de los aspectos inherentes al *State-building*, a la construcción de las estructuras estatales que se dieron durante el tránsito de la Edad Media a la Moderna. Este vacío explicaría la formulación, en términos exce-

---

testatem definiit» [«Pero el Pontífice Romano Inocencio IV, excelente conocedor del derecho canónico y civil, definió aquella suma potestad como algo no sometido a ley alguna»]. Para una crítica marxista a estas discusiones en la historiografía occidental, véase Baszkiewicz.

[27] La síntesis más reciente puede encontrarse en Alberigo (d). Por su importancia resulta también imprescindible citar la obra de B. Tierney (a).

[28] En este sentido es típica la exposición de P. Ourliac en la conocida *Histoire de l'Eglise* de Fliche-Martin, XIV.

[29] A. Black, p. 129: «*After 1450, the medieval papacy enjoyed an Indian summer... the next century was to see princely and state interest capturing control of large sections of church life organization: it was to see loyalty to the idea of the universal church punished as high treason. Both Reformation and Counter-Reformation relied heavily on royal power and patronage. In preferring royalism to conciliarism, the fifteenth century papacy contracted a dangerous alliance*» [«Después de 1450, el papado medieval disfrutó de un "veranillo de san Martín"... durante el siglo siguiente tuvo que ver cómo el interés de príncipes y Estados se hizo con el control de amplias secciones de la organización de la vida eclesiástica: tuvo que mantenerse fiel a la idea de la Iglesia universal castigada como alta traición. Tanto la Reforma como la Contrarreforma mostraron una gran confianza en el poder real y el patronazgo. Al preferir el realismo antes que el conciliarismo, el papado del siglo XV estableció una alianza peligrosa»].

[30] Ullmann (g), p. 312; (i), p. 315.

sivamente simplistas, de una división maniquea entre fuerzas reformadoras y progresistas por una parte, y fuerzas reaccionarias por la otra, tanto en el campo eclesiástico como en el político. Ciertamente, fueron los papas quienes, desde Eugenio IV en adelante, de un modo extremadamente coherente (como se va a desarrollar cuando se hable de los orígenes de la política concordataria), contribuyeron de forma activa a la extensión del poder soberano sobre las cuestiones eclesiásticas, y no tanto porque estuvieran constreñidos por una orgánica política de ampliación jurisdiccional de los príncipes. Una reciente y poderosa investigación ha demostrado esta tesis con relación al mundo germánico: las concesiones de los papas no fueron hechas bajo el empuje de unos príncipes cada vez más poderosos y deseosos de alejarse del yugo de la tutela eclesiástica, sino debido a la línea elegida por los papas renacentistas, basada en la renuncia a la tradicional defensa de la libertad eclesiástica a pesar de suprimir, de este modo, el intento –promovido por el movimiento conciliarista– de transformar el papado en una monarquía constitucional que habría estado ligada a la estrecha observancia de la legislación reformadora de los concilios generales[31].

Tumbando la vieja tesis del «solsticio» del papado[32], K. A. Fink ha escrito, en el más reciente y difundido manual de historia de la Iglesia, que fue sobre 1450 cuando se produjo la decisiva cesura entre el Medievo y la Edad Moderna: Roma obtuvo un gran éxito mediante las concesiones a los príncipes y la sucesiva retirada en el Estado de la Iglesia, afirmándose como uno de los cinco principados italianos; rechazó los cambios y ése fue el principal desencadenante de la Reforma protestante. El Estado pontificio tomó así la forma, como nunca antes había tenido, de representante de la Iglesia *(Repräsentanz der Kirche)* y los papas de gobernantes de un territorio que estaba evolucionando, como el resto de Estados italianos, de Estado feudal a señoría[33]. Es esto lo que despierta especialmente nuestro interés: la «monarquía papal» cambia radicalmente en este punto de la historia, cuando ya no es posible seguir ni a los viejos apologetas que insistían en mantener una línea de continuidad inexistente[34], ni a aquéllos que, estudiando el desarrollo del absolutismo europeo enfocando su atención en el papel desempeñado por las clases dominantes, vieron en esta transformación, simplemente, la expresión de un comportamiento esquizofrénico por parte del papado del que se acepta el influjo secular sobre el desarrollo de la ideología de la soberanía en la afirmación del

[31] Stieber, pp. 346-347.

[32] *Handbuch der Kirchengeschichte*, III/2, pp. 587-588 [de. it. V/2, pp. 238-239]. Cfr. para la tesis del «solsticio», véase Ourliac (a).

[33] *Handbuch der Kirchengeschichte*, III/2, pp. 630.

[34] Como, por ejemplo, Ourliac-Gilles, pp. 52-54.

poder monárquico sobre la Iglesia universal, pero del que no se considera el aspecto de la participación activa en la construcción de un Estado preciso en dialéctica concreta con la realidad política contemporánea[35]. Respecto al Estado pontificio *–als Repräsentanz der Kirche–*, dicha fórmula tiene, al menos, la ventaja de superar la completa división entre el plano del gobierno universal de la Iglesia y de la soberanía temporal, una división que ha prevalecido en toda la historiografía tradicional. A pesar de todo, es indudable que se trata de una fórmula ambigua e incierta, poco clara, y que todo el esfuerzo merece ser concentrado en el intento de esclarecer las relaciones históricamente existentes entre los dos planos, sin limitarse a destacar la evidente prevalencia en el papado de las preocupaciones por el gobierno temporal respecto a las del gobierno espiritual.

Por lo tanto, desde la perspectiva que ofrecen los interrogantes expuestos, el nivel de arranque podría ser el siguiente: con el punto de inflexión que se produce a mediados del *Quattrocento* debido a la victoria del papado sobre el movimiento conciliar, ¿se transforma el peso y el tipo de presencia del domino temporal en el seno del papado? ¿Dicha mutación conduce también a una nueva conciencia, implícita o explícita, de la «monarquía papal»? ¿Qué consecuencias se produjeron en el cuerpo concreto e histórico de la Curia romana, tomada como un todo unitario de los órganos puestos al servicio de las dos almas presentes en la acción del papado?

Para intentar comprender un poco mejor este embrollo de problemas, me parece necesario evitar la consideración simplista de las contradicciones emergentes, viéndolas sólo como la contraposición entre un universalismo que, en tiempos del papado de la restauración, ya sólo se mantenía como un elemento teórico del pasado, debido a la pérdida de toda autoridad sobre varias Iglesias, y las preocupaciones reales del papado concentradas, de hecho, sobre el gobierno del Estado pontificio[36]. En primer lugar, la efectiva crisis del universalismo pontificio embistió un ciclo histórico extenso y complejo, y todavía no puede darse por concluida en la segunda mitad del *Quattrocento*. En segundo lugar, la concentración del interés de los papas sobre el gobierno del Estado no se presenta como la alternativa al ejercicio del

[35] Anderson, pp. 145-146.

[36] Oakley (d), p. 74: «*The substance of power over the provincial churches having passed out of their hands, the popes of the restoration era - however grandiose their theoretical position as supreme pontiffs of universal church and however much men paid lip service to that position– concentrated their attention increasingly on pacifying and protecting their own Italian principality*» [«Habiéndoseles escapado de las manos el poder sobre las Iglesias provinciales, los papas de la era de la Restauración –a pesar de la grandiosidad de su teórica posición como supremos pontífices de la Iglesia universal y de los muchos hombres que seguían alabando esa posición– concentraron cada vez más su atención en la pacificación y protección de su propio principado italiano»].

universalismo, sino como un intento de hacerlo sobrevivir en las nuevas circunstancias históricas de la edad de los príncipes y de las monarquías; que esto acarrease posteriormente importantes y bastante nefastas consecuencias sobre el propio gobierno de la Iglesia universal es una cuestión que debe ser analizada y valorada a lo largo del extenso periodo que estamos cubriendo para comprender hasta qué punto las proclamaciones del universalismo basado en los viejos esquemas medievales representan en el Renacimiento y en la Contrarreforma el residuo de un pasado que se encuentra ya en contradicción con la nueva línea de actuación del propio papado.

Es cierto que –disintiendo con el autor de la más reciente síntesis centrada en la historia del Estado pontificio durante la primera Edad Moderna[37]– la conversión del Patrimonio de San Pedro en señoría y Estado, puesta en marcha ya en el siglo XIV y que entró en crisis con la tormenta que arremetió contra el papado en el plano universal, fue retomada por los papas del siglo XV, desde Martín V en adelante, encontrando una visible manifestación a mediados de siglo con el pontificado de Nicolás V. No pretendo negar que los periodos de desarrollo se alternaran con fases regresivas, ni tampoco que la política temporal de los papas sufriera fuertes hundimientos bajo las presiones de los viejos poderes feudales y ciudadanos, así como de las nuevas tendencias fraccionarias nacidas en su seno. Veremos, más adelante, algunos aspectos de la política estatal de los papas renacentistas y de los progresivos desarrollos que condujeron a la concentración del poder; aquí resulta suficiente plantear que el fenómeno de la mutación del Patrimonio de San Pedro en Estado de la Iglesia *als europäischer Machtfaktor* se cumple y así se percibe por la conciencia contemporánea –como se ha dicho en una bonita reseña a la que reenvío a quien quiera conocer con más profundidad las indicaciones bibliográficas y las valoraciones sobre el dominio temporal de los papas al final del Medievo[38]–. En la edad de oro del papado medieval, dicho dominio temporal no sólo no fue protagonista, sino que resultó prácticamente ausente tanto en las grandes discusiones sobre las fuentes del derecho y del poder, como en la elaboración de las grandes colecciones canonísticas o, incluso, en la propia vida cotidiana de las instituciones. La mirada siempre se dirigió, desde los distintos puntos de vista, hacia los horizontes universales, hacia las relaciones con el Imperio o con

[37] Caravale y Caracciolo. El primer autor polemiza largamente con la tesis de Delumeau (b) –que yo he retomado (Prodi, g)– sobre el desarrollo del centralismo en el Estado pontificio y a eso se refiere esta observación mía: «Esta obra sigue siendo, en cualquier caso, fundamental por la información de base que aporta sobre el Estado pontificio y a ella reenvío al lector para comprender todos los elementos factuales y bibliográficos que no creo oportuno insertar entre estas páginas».

[38] Walsch (a) y (b).

las unidades estatales emergentes. Incluso la constitución de Inocencio III *Per venerabilem* (1202), que representa el texto básico para la evolución del debate sobre la soberanía, dice solamente que la jurisdicción temporal del papa se ejerce excepcionalmente en el exterior y no sólo, como era habitual, sobre el patrimonio de la Iglesia *«super quo plenam in temporalibus gerimus potestatem»*[39] [«sobre cuyo patrimonio temporal ejercemos plena potestad»]. Así pues, no se plantea en ese contexto ninguna problemática sobre la legitimidad de un poder que es parecido a tantos otros, que se ha estratificado con el paso de los siglos y que sus propios límites no son definibles con precisión –ni en el plano físico ni en el jurídico– en la profunda complejidad del sistema feudal europeo.

Sucesivamente, bajo la presión del acrecentado poder monárquico y durante la crisis aviñonesa, el dominio temporal fue adquiriendo un espacio dentro de la reflexión política en función de la *libertas ecclesiae,* utilizada como un criterio de oportunidad, y así fue claramente formulado por Agostino Trionfo, uno de los máximos defensores del poder papal, cuyas tesis se contraponen a las de Marsilio de Padua, para quien el problema de la sede papal era indiferente, afirmando que: *«In nulla enim patria potest uti tanta libertate et tanta iurisdictionis potestate nec tantam pro populo christiano facere utilitatem sicut Roma et in patrimonio beati Petri; residendo enim in alia patria supponit se dominio regum vel principum»*[40] [«Pues en ninguna patria puede hacerse uso de tanta libertad y de tanta potestad jurisdiccional y hacer algo tan útil para el pueblo cristiano como en Roma y en el patrimonio del bienaventurado Pedro, pues residiendo en otra patria se somete al dominio de reyes o de príncipes»]. También los autores de tendencia regalística, interviniendo en el debate en torno al *constitutum Constantini* con el fin de limitar la amplitud de los poderes universales de los pontífices, reconocieron la donación como restringida a los territorios específicos del Patrimonio: *«Imperator Constantinus* –escribe Jacobo de Revigny– *dedit Ecclesie romane quamdam provinciam ut haberet in ea utrumque brachium»*[41] [«El emperador Constantino concedió a la Iglesia de Roma una provincia para que tuviera en ella ambos brazos[*]»]; Petrus Jacobi justifica la posibilidad de poseer algunos dominios territoriales limitados como garantía de la independencia de lo espiritual: *«bonum est Ecclesiae habere aliquid»*[42]

---

[39] Friedberg, II, p. 716 (IV.17.13). Para el debate nacido de esta famosa decretal a propósito del reconocimiento de la soberanía originaria del rey de Francia, cfr. Mochi-Onory, p. 271.

[40] Cit. en Eckermann, p. 121.

[41] Maffei, p. 114.

[*] El poder terrenal y el espiritual. *[N. del T.]*

[42] Maffei, pp. 156-157.

[«Es bueno que la Iglesia tenga alguna posesión»], y Alberico de Rosciate pareçe que restringe la donación a través de la enumeración de los territorios pertenecientes al dominio: «... *donatio facta per Constantinum Ecclesie romane in persona beati Silvestri de civitate romana, Romandiola, Marchia anconitana et patrimonio beati Petri...*»[43] [«... la donación a la Iglesia de Roma efectuada por Constantino en la persona de san Silvestre, de la ciudad de Roma, de Romandiola, de Marchia Anconitana y del Patrimonio de San Pedro...»]. En resumen, cuando el interés por los problemas inherentes al poder universal disminuye, con la extinción del conflicto entre el papado y el Imperio, se mantiene la convicción de la validez de la donación de los territorios pero sólo como una prueba secundaria de una posesión que pertenece a los papas por la historia, por el derecho de gentes, por la realidad concreta del ejercicio de la soberanía, como concluye Baldo: *«Ergo tales provinciae et civitates subsunt Domino Papae de iure gentium, secundum naturalem rationem, et istam partem teneo»*[44] [«Así pues, estas provincias y ciudades están sometidas al papa soberano, de acuerdo con el derecho de gentes, conforme a la razón natural, y de esos lugares soy poseedor»]. La frase en tono sarcástico que el embajador veneciano Girolamo Donato dedicó a Alejandro VI («enséñeme Vuestra Santidad la donación del Patrimonio de San Pedro y en su reverso encontrará la concesión a los venecianos del mar Adriático») es una clara demostración de que el problema del Estado pontificio estaba ya tan fuertemente enraizado en una realidad política que no tenía la más mínima necesidad de apoyos externos[45].

Es en el marco de la transformación del Patrimonio de San Pedro en Estado pontificio donde se debe contextualizar, como se ha sostenido acertadamente[46], la refutación de la donación de Constantino difundida por Lorenzo Valla en 1440: sin negar la trascendencia de la reflexión teológica y política, es cierto que sobre él pesa no sólo la realidad del conflicto entre Alfonso el Magnánimo –por quien el humanista toma partido– y el papa Eugenio IV, sino también la conciencia de asistir a un desarrollo completamente nuevo del papado. Es conocida la invectiva de Valla que ha dejado huella en toda la reflexión política italiana desde Guicciardini: «*Sileo, quam servus, quam vehemens, quam barbarus dominatus frequenter est sacerdotum. Quod si antea ignorabatur nuper est cognitum ex monstro illo atque portento*

[43] Maffei, p. 180.
[44] Maffei, p. 199.
[45] Maffei, pp. 345-346.
[46] Gaeta (a), pp. 131-166, donde se habla de «pontificado romano convertido ya completamente en Estado de la Iglesia y moviéndose totalmente sobre el terreno de lo político», así como de «denuncia de la transformación de la Iglesia en Estado de la Iglesia» (pp. 138-139 y 156-157). Cfr. Di Napoli, pp. 265-272.

Joanne Vitellesco cardinale patriarcha, qui gladium Petri, quo auricolam Malcho abscidit, in christianorum sanguine lassavit, quo gladio et ipse periit»[47] [«Paso por alto cuán cruel, cuán violento y cuán tiránico ha sido frecuentemente el gobierno autoritario de los sacerdotes. Y si antes era desconocido, desde hace muy poco lo conocemos muy bien debido a aquel monstruo y alimaña, el cardenal patriarca Juan Vitelesco, que bañó en la sangre de los cristianos la espada de Pedro, con la que cortó la oreja a Malco, y él mismo se dio muerte con esa espada»]. Es preciso remarcar que la referencia a las feroces campañas militares del cardenal Vitelleschi es un ejemplo evidente de las continuas reprensiones de Valla a la nueva política pontificia, a la nueva tiranía *(adversus novam pape tyrannidem)*[48]; según Lorenzo Valla, los *recentes pontifices* han abandonado la sabiduría y la santidad de los tiempos pasados para convertirse en opresores de la libertad de los pueblos y protagonistas de un poder puramente terrenal y cruel. A través de esta denuncia, el humanista llega a su discurso final «... *nec amplius horrenda vox audiatur: partes ecclesie, partes contra ecclesiam, ecclesia contra Perusinos pugnat, contra Bononienses. Non contra christianos pugnat ecclesia, sed papa...»*[49] [«... que nos oiga más una voz tan horrenda: unas facciones luchan a favor de la Iglesia, otras contra la Iglesia; la Iglesia lucha contra los de Perusa, contra los de Bolonia. No lucha contra los cristianos la Iglesia, sino el papa...»].

No es la Iglesia la que combate, mediante la sumisión de ciudades y tierras, al gobierno de Roma, sino el papa; la constatación de esta grieta institucional parece abrir más luces sobre los problemas de la nueva época que las ampulosas invectivas: el tiempo de las luchas entre güelfos y gibelinos es ya un pasado remoto (a pesar de que, como siempre suele suceder, las palabras siguen usándose para enmascarar nuevas realidades), mientras que, bajo la figura del papa, se fragua el Estado como una nueva concentración del poder que Valla rechaza y condena como tiranía.

El texto de Eneas Silvio Piccolomini (el futuro Pío II), citado como epígrafe al inicio de este capítulo, me parece que encaja a la perfección con este novedoso discurso y lo dota de coherencia. Nos encontramos en el año 1453, el periodo inmediatamente posterior a la conquista de Constantinopla; Piccolomini ha abandonado, hace ya tiempo, las tesis conciliaristas para alinearse con el papado victorioso de Eugenio IV y Nicolás V; su pensamiento político ha encontrado la expresión más madura a partir del breve tratado epistolar *De ortu et auctoritate Imperii Romani* (1446) dedicado al emperador Federico

[47] Valla, p. 162.
[48] Valla, pp. 166-167.
[49] Valla, pp. 175-176.

III, en el cual el moderno concepto de soberanía se define con una claridad tal que lo convierte en un precursor de los teóricos del siglo siguiente, presentándose como una evidente expresión del paso de la reflexión sobre el poder desde el plano teológico al político: «*Princeps qui caput est mystici reipublice corporis*»[50] [«Que es la cabeza principal del cuerpo simbólico de la república»].

En el pequeño tratado que se sitúa en el centro de nuestro interés y que tiene la forma de un diálogo entre el propio Eneas Silvio, Bernardino de Siena y Pietro de Noceto, secretario de Nicolás V[51], el discurso –que después pasa a tratar otros temas y que, llegado a cierto punto, se interrumpe, quedando incompleto– se centra en el poder temporal y en la donación de Constantino. Todos los interlocutores parecen estar de acuerdo en que el *constitutum* no es sino falso: el emperador Constantino no pudo hacer, y de hecho nunca hizo, la donación que se le atribuye, pero esto no tiene la más mínima relevancia puesto que verdaderas son las donaciones de los reyes francos y las que se han documentado históricamente, sin lugar a dudas, hasta las últimas hechas a favor del papado por parte de la condesa Matilde de Canossa; de todos modos, los dominios pueden tener otros títulos de legitimidad más allá de la donación, como son las posesiones seculares pacíficas y reconocidas.

En este punto se expone la cuestión de si es lícito o no que el papa, como vicario de Cristo y sucesor de Pedro, acepte estas donaciones, convirtiéndose así en señor temporal. Partiendo de este interrogante, se llega a la bifurcación que centra nuestra curiosidad: por una parte, la afirmación del poder pastoral del papa sobre todos los príncipes y pueblos cristianos en función de la salvación («*...verum etiam christianos reges et principes coercere debet, si declinantes a lege divina et aberrantes ab utero matris ecclesie falsa locuti, subiectos populos in precipitium trahunt*»[52] [«... pero debe corregir también a los reyes y príncipes cristianos en el caso de que, apartándose de la ley divina y alejándose del seno de la madre Iglesia cometiendo errores, arrastren a los pueblos que están bajo su dominio al precipicio]), afirmación en la que se encuentra el embrión de lo que será la teoría del poder indirecto); por la otra, la tesis de la licitud de los clérigos de gobernar di-

---

[50] Piccolomini (c). Sobre el pensamiento político del *De ortu* véanse Battaglia, pp. 58-64; Quaritsch, p. 38; Toews (c); Schmidinger (b), pp. 20-24. Para conocer más sobre el paso de Eneas Silvio de las filas de los defensores de Basilea a las de Eugenio IV, véase Diener. Sobre el relato de la elección y la sucesiva relación entre Pío II y el Imperio, veánse Strnad (c); Toews (a).

[51] Piccolomini (b); el texto del «tractatus» (sin título) está entre las páginas 550 y 615. Véase también la introducción del editor G. Cugnoni pp. 321-322. Cfr. Zippel, pp. 339-342.

[52] Piccolomini (b), p. 577. Al fragmento que aquí se analiza se refería agudamente también Battaglia (p. 63) pero sin recoger, según mi punto de vista, todo su valor.

rectamente sobre el dominio temporal, puesto que Cristo no condenó todas las formas de gestión del poder, sino sólo aquéllas en las que su ejercicio se convierte en aprovechamiento y opresión de los súbditos, como sucedía entre los paganos y todavía hoy sigue sucediendo. Existía la posibilidad pues de un ejercicio cristiano de la soberanía como ministerio de Dios, servicio en función del bien de los sujetos: *«Quidam vero sunt reges, sed admodum pauci, qui reipublice presidentes, omnia quecunque agunt, ad eorum, qui sibi commissi sunt, utilitatem referunt, obliti commodorum suorum, qui cives veluti filios amant, et tanquam ministri Dei, multitudinem sibi creditam iustis legibus et optimis moribus regunt»*[53] [«En verdad hay algunos reyes, aunque pocos, que estando al frente de su reino, todo lo que hacen lo hacen para el bien de aquellos que le han sido encomendados, olvidándose de sus intereses personales, que aman a sus ciudadanos como si fuesen sus propios hijos y que, como ministros de Dios, gobiernan a la muchedumbre que le ha sido encomendada con leyes justas y excelentes costumbres»]. El gobierno como servicio no sólo no fue condenado por Cristo, sino que es la función más alta a la que puede acceder un hombre y la unión en una misma persona de la *instructio* del sacerdote y de la *preceptio* del rey puede representar una condición óptima: *Multo igitur et melius...;* el gobierno de un buen sacerdote es mejor que el de un buen laico porque mediante la unión de *instructio* y *prescriptio* [¿no está queriendo decir *preceptio*?] se garantiza la máxima concentración y coherencia del poder, de la autoridad que no se puede contradecir a sí misma y que, por ello, evita todo conflicto (*«ille qui preest omnibus a se ipso dissentire non potest»* [«Aquél que está al frente de todos no puede estar en desacuerdo consigo mismo»]); la delegación a los laicos de determinadas funciones que no pueden ser ejercidas directamente por el sacerdote, como las relativas al ejército y a la jurisdicción penal, eliminan todo problema de las incompatibilidades[54]. Como conclusión del fragmento seleccionado, Piccolomini aplica cuanto se había dicho sobre la situación concreta del Estado de la Iglesia, enlazando su discurso con la polémica de Valla: es cierto que muchas ciudades y tierras de la Iglesia están mal gobernadas y reducidas casi a la destrucción, lo que puede deberse, más que a razones históricas lejanas, a la infidelidad de los súbditos o a la degeneración tiránica de los papas: una degeneración que no puede ser negada en su realidad histórica. Esta referencia parece importante porque restituye al discurso todo su espesor concreto; la soberanía temporal del

[53] Piccolomini (b), p. 579.

[54] Piccolomini (b), p. 581 (véase el fragmento completo al inicio del capítulo). Sobre la fusión del poder político con la *auctoritas docendi* en el Estado moderno, Véase Oakeshott, p. 221.

papa es defendida no sólo como secundaria, ni tampoco como un instrumento para la defensa de la libertad de la Iglesia, sino en sí misma, como ejemplo de un nuevo tipo de poder en el cual el Estado se ocupa, partiendo del fundamento de la ideología cristiana, del hombre en su conjunto, con una ampliación de la capacidad de intervención que es completamente nueva respecto a las tradicionales tesis teocráticas. Cuando esta tesis haya abierto el camino a la expansión de la intervención estatal, por un lado, y al nacimiento de las Iglesias nacionales, por el otro, se convertirá en el centro de nuestra atención.

Antes de dejar a Eneas Silvio, para reencontrarlo algunos años después como el Pío II papa y soberano («en los límites de la debilidad y de la superficialidad de su carácter» –como se ha escrito–), es interesante volver un momento atrás para releer, a las luces de cuanto hemos dicho hasta ahora, una página precedente suya, perteneciente a su fase conciliarista. En sus comentarios *De gestis concilii Basilensis* relata las discusiones que habían antecedido la elección a papa de Amadeo duque de Saboya (Félix V), las objeciones de los que se oponían a la elección de un laico –que además había estado casado y que tenía hijos–, y los argumentos esgrimidos por sus defensores. Estos últimos no se limitaron a defender las buenas costumbres y la profunda vida religiosa de su candidato, sino que llegaron a teorizar sobre la oportunidad histórica que ofrecía la elección como papa de un príncipe laico que pudiese, ayudado por sus propios hijos, mantener la lucha contra los que, desde distintos sectores, atacaban a la Iglesia intentando convertirla en su esclava[55]:

> ... *En quid mali hoc est habere Romanum antistitem potentes filios, qui patrem contra tyrannos iuvare queant?... Nudumne hominem eligemus, qui nostris principibus magis derisui quam venerationi habeatur? Non sunt hodie secula quae virtutem respiciant. «Probitas», ut est apud satyricum, «laudatur et alget». Pauper locutus est et dicunt: «Quis et hic?». Bona est equidem virtus, sed multum interest ad nostrum propositum an in potente sit, an in paupere. Vobis eligendus est gubernator qui non solum consiliis sed etiam viribus navim regat... Saepius ego illorum opinioni assensus fueram, qui expedire dicebant temporale dominium ab ecclesia secerni. Opinabar namque et sacerdotes Domini ad divina mysteria reddi expeditiores, et principes seculi erga clerum fieri obedientiores. Nunc autem didici quoniam ridiculosa est sine potentia virtus, nec aliud est Romanus pontifex sine patrimonio ecclesiae quam regum et principum servus.*

---

[55] Piccolomini (e), pp. 242-255; el texto presentado se encuentra entre las páginas 248 y 250.

[... ¿Qué hay de malo en que el obispo de Roma tenga hijos poderosos, que puedan ayudarle en su lucha contra los tiranos?... ¿Acaso hemos de elegir a un hombre que sea objeto de mofa más que de respeto a los ojos de los príncipes? No son los de hoy tiempos que tengan en consideración la virtud. «La honradez, como escribe el autor de sátiras, es objeto de alabanza y siente frío»*. Habla un pobre y dicen los demás: «¿Quién es éste?». La virtud indudablemente es buena, pero interesa mucho a nuestro propósito si se da en un poderoso o en un pobre. Vosotros habéis de elegir a un timonel que gobierne la nave no sólo con buenas palabras sino también con fuerza... Muchas veces yo había sido de la opinión de aquellos que decían que era conveniente que el poder temporal fuese apartado de la Iglesia. Opinaba también que así los sacerdotes se preocupaban más de los ministerios divinos y los príncipes se hacían más obedientes del clero secular. Sin embargo, ahora sé muy bien cuán ridícula y vana es la virtud sin poder y que un Romano Pontífice sin patrimonio de la Iglesia no es otra cosa que un siervo al servicio de reyes y príncipes.]

Parece emerger de esta página una extraña, aunque quizá no tanto, línea de coherencia entre el Eneas Silvio adversario de Eugenio IV y el papa Piccolomini –más allá de su persona, entre las tendencias emergentes en la asamblea de Basilea y las tesis que el papado victorioso va a hacer propias con su transformación en principado–. También puede parecer extraño excavar las raíces del nepotismo pontificio de los decenios y siglos siguientes en el concilio de Basilea, pero me parece que este fragmento puede ser una prueba de ello, ya que fue el propio Pío II quien confirió, pocos años más tarde, una expresión bien concreta a la utilización de sus familiares para el refuerzo de las estructuras del Estado pontificio.

Ranke tomó partes del mismo fragmento al inicio de su capítulo dedicado al engrandecimiento del Estado de la Iglesia y a la política temporal de los papas a inicios del siglo XVI[56]; con todo, lo atribuía a un orador anónimo del concilio de Basilea, dadas las fuentes indirectas de las que disponía. Que quien con tanta fuerza nos transmitiera este discurso fuese el propio Eneas Silvio Piccolomini me parece un hecho, no solamente remarcable, sino más bien prácticamente increíble.

Por otro lado, no carece de significado otra implicación de la elección y caída de Félix V que, a pesar de ser de naturaleza distinta, podría servir para completar e incluso aportar una luz nueva sobre el desarro-

* Juvenal, I, 74. [N. del T.]

[56] Ranke, pp. 40-41. Las frases de Pío II son recordadas también por lord Acton (p. 34) en 1860, en su defensa del Estado pontificio como un elemento indispensable para la libertad del papado. Asimismo, sostiene, sobre las pisadas de Ranke, que las posesiones papales formaron con Julio II, por primera vez, «una verdadera monarquía» (p. 26).

llo de los siglos posteriores: Amadeo de Saboya, en el acto de su renuncia al papado y de su sumisión, no sólo vio reconocida su propia dignidad cardenalicia, sino que fue nombrado a perpetuidad vicario papal en sus mismos dominios, convirtiéndose, de este modo, en cabeza espiritual a la vez que en soberano temporal, como expone algunos años más tarde el propio Piccolomini en un relato posterior a los hechos de Basilea en el que la figura de Amadeo (*«ecclesie moriendo quam vivendo utilior»* [«para la Iglesia es más útil muriendo que viviendo»]) era presentada, aprovechándose de ella, de una forma absolutamente negativa[57].

Gozan de un menor interés, desde nuestro punto de vista (y no desde el plano más general del desarrollo del pensamiento eclesiológico en el cual no es nuestra intención entrar), las reflexiones de los teóricos defensores del poder papal en su victoria frente a las ideologías conciliaristas. Sólo indirectamente encontramos en ellas el nuevo clima que se está instaurando sobre el problema específico de la soberanía temporal de los papas. Nicolás de Cusa, en su fase conciliarista (particularmente en el *De concordantia catholica*, libro II, c. 29), intenta exponer las reservas y cautelas sobre la bondad de la posesión temporal que eran propias del ambiente de Basilea y contra las que va a polemizar, posteriormente, Piccolomini en el diálogo antes presentado. Con todo, se limita a emitir la tradicional sugerencia de delegar en funcionarios laicos las cuestiones que no es bueno que sean desempeñadas directamente por los sacerdotes; más tarde, en su teorización centrada en el poder monárquico del papa sobre la Iglesia (así como en la carta a Rodrigo Sánchez de Arévalo de 1442), el absolutismo pontificio no es defendido en base a posiciones de tipo teocrático, sino a un insistente paralelismo entre los poderes del papa en las materias espirituales y el poder absoluto del príncipe en su reino[58]. El mismo paralelismo, como se ha dicho, constituye uno de los temas más recurrentes de la *Summa de ecclesia* (1449) de Juan de Torquemada, en cuyas páginas la analogía entre el papa y el soberano sostiene todo el discurso demostrativo y lo sitúa completamente fuera de las tradicionales vías teocráticas, a pesar de no llegar a elaborar la teoría del poder indirecto[59]. El mismo paralelismo, esta vez entre el papa y el emperador, se encuentra en la *Monarchia* (1433) de Antonio Roselli, quien fuera maestro en Siena del joven Piccolomini: en un cuadro todavía incierto y abierto a distintos desarrollos, pero todavía profundamente universalista, la afirmación de la necesidad del poder monár-

---

[57] Piccolomini (c), p. 227, de la carta de 1450 al cardenal Juan Carvajal.

[58] Sigmund, fundamentalmente las pp. 184, 261-280 y 290-291.

[59] Jedin (c); Maccarrone, pp. 260-261; A. Black, en el apéndice de su obra (pp. 162-172), transcribe algunos fragmentos del libro II de la *Summa* de Torquemada.

quico aparece profundamente ligada a la convicción de que la independencia de los dos poderes, espiritual y temporal, era una necesidad histórica[60]. Resulta paradójico que las alusiones más significativas las encontremos en el teórico que retoma y desarrolla las tradicionales tesis teocráticas de la superioridad del pontífice sobre toda la tierra, Domenico De Domenichi. El papa es *dominus mundi* y habría podido ejercer su poder sin ninguna necesidad de la donación de Constantino (que, en cualquier caso, fue una restitución) *«nisi quod non expediebat ecclesie tantis se implicare negotiis»* [«salvo que no convenía a la Iglesia inmiscuirse en tantos asuntos»]; el problema era sólo de conveniencia: *«Et sic sequitur, quod non expediret ecclesie habere execucionem temporalis potestatis universaliter. In aliquibus autem terris propter causas que note sunt racionabiliter sibi reservat, que cum non multa sint non impediunt spiritualium administracionem et presertim, si per alios exerceantur particularia, ut fit vel pocius fieri deberet»*[61] [«Y de ello se deduce que no convenía a la Iglesia administrar el poder temporal de manera universal. Pues, en algunas tierras, por causas que son conocidas, se reserva esa potestad de manera racional; y estas tierras, aunque no son muchas, no se oponen a la administración de los bienes espirituales, sobre todo si los bienes particulares son administrados por otros, como sucede, o mejor dicho, como debería suceder»]. Para De Domenichi, la autoridad del papa no molesta para nada a la soberanía de los príncipes porque, históricamente, el papado solamente se ha reservado el poder temporal para un pequeño dominio: *«Ideo conservat iurisdictionem temporalem cuiusque et non turbat illam, ex quo a se abdicavit executionem illius extra terras, quas sibi reservavit»*[62] [«En consecuencia, conserva la jurisdicción temporal sobre cualquiera, y no la perturba desde el momento en que renunció a ejercerla fuera de las tierras de aquél que se reservó para sí mismo»]; y sigue diciendo que: *«Temporalia aliqua sibi eciam retinuit, postea aliorum administracionem commisit aliis principibus, quorum unus preest alteri et unus operatur mediante alio, et hoc modo dignitates servat et iurisdicciones iam distinctas se dicit nolle disturbare»*[63] [«También retuvo para sí algunos bienes temporales; después encomendó la administración de otros bienes a algunos príncipes, de los que uno solo manda sobre el otro y no sólo actúa valiéndose de otro, y de esta manera con-

[60] Eckermann, p. 117: *«Innerhalb seines geistlichen Gebietes ist der Papst für Roselli der theokratische, absolute Souverän, der seine Kirche regiert, wie der Kaiser das Reich»* [Para Roselli, en el ámbito del dominio espiritual, el papa es el soberano teocrático y absoluto que rige su Iglesia, de la misma manera que el emperador lo es de su imperio]. Véase también Maccarrone, p. 266.

[61] De Domenichi, pp. 211 y 231; cfr. Jedin (g) y Maccarrone, pp. 267-269.

[62] De Domenichi, p. 243.

[63] De Domenichi, p. 250.

serva la dignidad y dice que él en modo alguno quiere alterar la jurisdicción ya bien delimitada»]. El tratado *De potestate papae et termino eius* fue redactado por De Domenichi en 1456, difundiéndose después de haber concluido el pontificado de Nicolás V. Se trata de un texto en el que aparece reflejada la madurez política que se vivió durante los años centrales del siglo XV; en él se resalta el decidido interés específico del papa por no entrometerse en la soberanía de España, Francia e Inglaterra. De Domenichi recuerda el episodio concreto, del que fue testigo directo, en el que el papa ofrecía garantías de absoluta independencia respecto al Imperio a los embajadores del rey de Castilla[64]. Es entre sus páginas donde aparece ya un universo sin Imperio en el que la soberanía papal, como si de un acto de *donatio* inversa se tratara, no sólo no ataca el poder de los príncipes, sino que constituye incluso su justificación y en el cual el dominio directo y limitado que el pontífice se ha reservado se convierte realmente, incluso desde el punto de vista de la legitimación de la soberanía, en el prototipo del fraccionamiento estatal moderno.

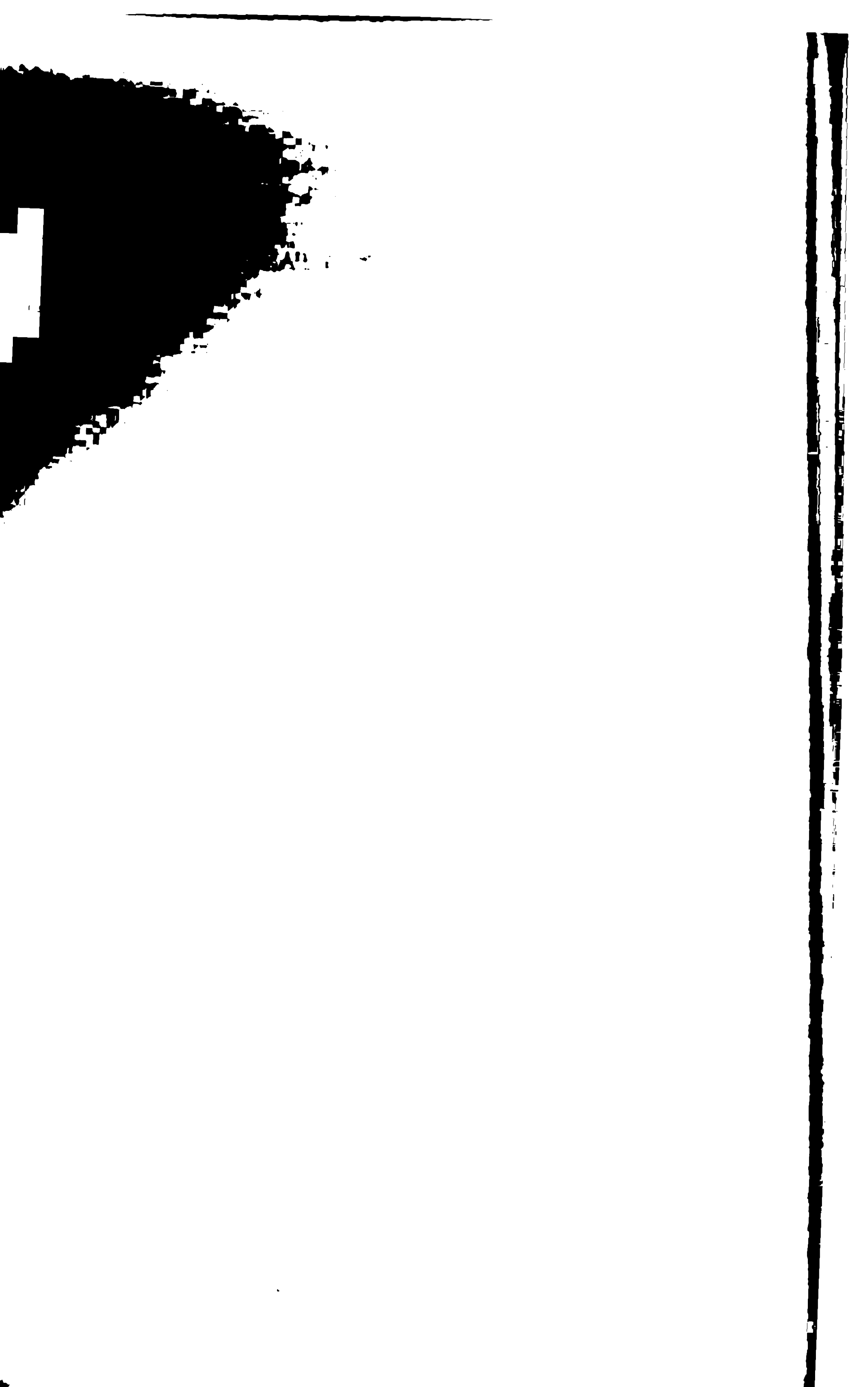
[64] De Domenichi, p. 245.

II

EL SOBERANO: PRÍNCIPE Y PASTOR

Y en cuanto al peligro que pueda suponer para la religión el que los súbditos toleren a un príncipe pagano o errado, es éste un punto que los súbditos no son competentes para juzgar; y si lo son, también los súbditos temporales del papa podrían juzgar las doctrinas del papa mismo. Pues todo príncipe cristiano, como ya he probado anteriormente, es el pastor supremo de sus súbditos, igual que el papa lo es de los suyos... Eso es verdad, pues los reyes cristianos no son más que súbditos de Cristo; pero, por la misma razón, pueden ser también colegas del papa, ya que son los pastores supremos de sus propios súbditos, y el papa no es más que un rey y pastor, incluso en la misma Roma.

Hobbes, p. 382.



En resumen, la tesis que he intentado exponer y desarrollar a lo largo del capítulo precedente es que desde mediados del *Quattrocento*, los pontífices no se convirtieron sólo en príncipes temporales, sino que, paulatinamente, se fueron transformando en señores de un Estado italiano en vías de consolidación; esta metamorfosis no se produjo sin que se alterase la propia institución papal en su conjunto y sin que de ella se derivaran algunas consecuencias más generales sobre el plano del *State-building* en el escenario europeo. Probablemente, la expresión más adecuada siga siendo la del antiguo Gregorovius, quien, en su historia de la ciudad de Roma, dice que los papas del Renacimiento, transformándose en señores seculares, fundaron un *Tempelstaat*[1]. Gregorovius, naturalmente, no aclara el sentido de esta expresión, y es que no podía hacerlo en los términos en los que hoy podemos asumirla, pero resulta suficientemente sugestiva y capaz de sintetizar en una imagen la fusión de elementos que se venía produciendo y que se encuentra en el centro de nuestro interés. Gregorovius se dio cuenta de que con Nicolás V, el papado, transformándose en una potencia italiana, entró en su época más esplendorosa como principado secular-eclesiástico y, a su vez, en su época más oscura como sacerdocio cristiano[2]; asimismo, advirtió que Sixto IV podía ser definido como el

---

[1] Gregorovius, III, p. 3. Para la visión tradicional del papado del Renacimiento como secularizado siguen siendo atractivas las clásicas páginas de Creighton, libro V, «The Italian princes 1464-1518» (vols. IV-V): *«The epoch traversed in these volumes is one of the most ignoble, if not the most disastrous, in the history not only of the Papacy, but of Europe...»* [«La época que se trata en estos volúmenes es una de las más innobles, o incluso la más desastrosa, en la historia no sólo del papado, sino de Europa...»] (del prefacio al vol. IV, p. VI). Véase también Bosl (b), p. 994.

[2] Gregorovius, III, p. 51.

primer papa-rey[3]; y se percató también de que con Julio II estalló el problema de la relación de la Iglesia con el Estado de la Iglesia, de las potencias de Europa y de la nación italiana con el *Tempelstaat* católico-romano[4].

Este *Tempelstaat* se presenta, en el periodo de su mayor auge –justo antes de la Reforma–, como un «monstruo» con tantas cabezas que ni la reflexión teológica, ni tampoco la política fueron capaces de clasificar. Está ciertamente difundido el conocimiento de las contradicciones en las que los más recientes desarrollos de las investigaciones han situado al papado, y se ha demostrado hasta qué punto estas contradicciones favorecieron la explosión y el éxito de la Reforma[5]. Se trata de las polémicas conocidas por todos: la secularización y la corrupción de la Curia romana, la italianización siempre creciente de todas las estructuras (desde la misma persona del papa, pasando por el colegio de los cardenales, o la burocracia), la prevalencia de las preocupaciones políticas por encima de las religiosas y el uso del poder espiritual al servicio de los fines del poder temporal, la conducción de una política internacional sin escrúpulos en la que la guerra se convierte en un instrumento normal para la consecución, por parte de los pontífices, de fines puramente temporales.

---

[3] Gregorovius, III, p. 133.

[4] Gregorovius, III, p. 408: *«die Frage nämlich nach dem Verhältnis der Kirche zum Kirchenstaat, der Staatsgewalten Europas und endlich der italienischen Nation zu diesem katholisch-römischen Tempelstaat»* [«es decir, la cuestión de la relación de la Iglesia con los Estados pontificios, de los poderes estatales europeos y en último lugar de la nación italiana con este Estado de la Iglesia católico-romana»].

[5] Véase R. H. Murray, pp. XVI-XVII, quien afirma que: *«Popes like Alexander VI or Leo X were much more the head of an Italian State than the head of the Church. Why should an Englishman, a Frenchman or a German be at the mercy of such foreigners, such mercenary foreigners? ... The Popes, from Sixtus IV to Leo X, aimed at the creation of Papal States; and they were right from their point of view, to pursue such an aim. For on the possession of such States depended the permanence of the Papacy. It gave, however, a fatal advantage to the reformer; for he could –and did– argue that contributions taken from his native land, be it England, France or Germany, were supporting Italian dreams of conquest. The College of Cardinals, the Curia, the Popes –were they not all essentially Italian in their outlook? Since Julius II, with the single exception of Adrian VI, all the Popes have been Italians. The possession of States placed the Popedom in a contradictory position. They were apostles of peace who were constantly forced to go to war in order to defend their property»* [«Papas como Alejandro VI o León X fueron mucho más la cabeza del Estado italiano que la cabeza de la Iglesia. ¿Por qué debiera un inglés, un francés o un alemán estar a la merced de tales extranjeros, de esos mercenarios extranjeros? [...] Los papas, desde Sixto IV hasta León X, aspiraron a la creación de Estados papales; y tenían razón, desde su punto de vista, de aspirar a tal fin, ya que de la posesión de dichos Estados dependía la permanencia del papado. En contrapartida, daba una fatal ventaja al reformador, ya que podía –y lo hizo– argumentar que contribuciones tomadas de su tierra natal, ya fuera Inglaterra, Francia o Alemania, apoyaban los sueños italianos de conquista. El Colegio de Cardenales, la Curia, los papas, ¿acaso no eran todos italianos en su apariencia? Desde Julio II, con la única excepción de Adriano VI, todos los papas han sido italianos. La posesión de los Estados situó al papado en una posición contradictoria. Los papas eran apóstoles de la paz que estaban constantemente obligados a ir a la guerra para la defensa de sus propiedades»].

Dejando a un lado toda la literatura polémica de esta naturaleza –que encuentra probablemente en el *Julius exclusus*, atribuido a Erasmo, su clímax, con la representación satírica de Julio II como *condottiero* de ejércitos[6]–, es oportuno preguntarse si podemos encontrar algún intento de análisis más profundo o algún indicio de movimiento capaz de hacer frente a la nueva realidad en el interior del mundo que se mantiene más próximo a Roma y al papado, justo en el momento del estallido de las tensiones y de la fractura religiosa del *Cinquecento*.

No parece que los elementos capaces de enfrentarse a dicha realidad pudiesen derivar de los últimos resquicios del movimiento conciliar, que no había desaparecido por completo a mediados del *Quattrocento*, ni había sido totalmente sepultado por la famosa bula *Execrabilis* (1460) de Pío II en la que se condenaba cualquier recurso o cualquier tipo de apelación al concilio contra las decisiones papales; pero el crecimiento del poder de los Estados demuestra que su proyecto de constitucionalismo eclesiástico quedó completamente superado, haciéndose su fragilidad particularmente evidente en el fracasado concilio de Pisa-Milán, cuando la fuerza de las doctrinas conciliaristas aparece ya redimensionada en los límites del galicanismo, antes de ser conculcado desde arriba con el acuerdo llevado a cabo en el concordato de 1516 entre Francisco I y León X[7].

Por otra parte, las proyectos reformistas elaborados en ámbito romano desde mediados del *Quattrocento* en adelante, revelan una impotencia de fondo: desde los planteados por Domenico de Domenichi y Nicolás de Cusa hasta los elaborados oficialmente por una comisión por encargo de Alejandro VI[8], las propuestas se limitaron a ofrecer indicaciones sectoriales ligadas siempre al viejo cuadro curial propio, mientras que, en un sentido completamente opuesto, se encontraba en pleno desarrollo la nueva burocracia papal-estatal, y las nuevas exigencias financieras mostraban que toda la organización tradicional de las instituciones eclesiásticas centrales estaba completamente obsoleta.

---

[6] Gebhardt, pp. 377-395; Schätti, pp. 28-29; McConica con el comentario de J. O'Malley (pp. 480-482); Gilbert (c), pp. 111-117.

[7] Oakley (a), p. 688: «*In the early years of the sixteenth century the conciliar theory, despite its previous history, was becoming increasingly irrelevant to the question of ecclesiastical reform, whether conceived in Protestant or in Catholic terms*» [«A inicios del siglo XVI, la teoría conciliar, a pesar de su historia previa, se estaba convirtiendo en algo irrelevante para la cuestión de la reforma eclesiástica, ya fuese concebida en términos protestantes o católicos»]. Bäumer, pp. 261-266; Todescan.

[8] Celier (a) y (b); Ehses; Haubst. No hay rastro de los problemas del Estado en las discusiones ni en los decretos de reforma del Lateranense V (Minnich). Para obtener un panorama de todos estos proyectos de reforma entre el *Quattrocento* y el *Cinquecento*, véase Jedin (b), I, libro I. Para comprender los límites globales de estos proyectos de reforma de la Curia en los que el ansia de religiosidad y de limpieza moral no se corresponde con una conciencia adecuada a nivel político, véase D'Amico.

Volveremos más adelante sobre algunos aspectos concretos de estos intentos de reforma: por ahora, queremos sólo remarcar que en ellos no se ha planteado el problema en términos nuevos e históricamente adecuados y, sobre todo, que no se ha tenido en cuenta la cuestión del significado que tomó el Estado en el seno del más amplio discurso de la monarquía papal. Incluso el famoso *Libellus ad Leonem X*, que con razón puede ser considerado la máxima expresión de las tendencias reformadoras que se dieron en la Iglesia durante los años inmediatamente precedentes a la revolución luterana, no contiene más que una exhortación moral al papa en la que se dice que no debe ocuparse de someter ciudades y territorios a la Iglesia terrenal, sino que ha de enfocar sus esfuerzos al cuidado universal de las almas de todos los fieles a él confiadas por Cristo[9]. Un idéntico planteamiento puede encontrarse entre los representantes más sensibles del movimiento de reforma católica que prepara el concilio de Trento, al menos entre los poquísimos que abordan el tema. En el memorial presentado a Adriano VI con ocasión de su elección al papado (1522), Zaccaria Ferrerio tiene un párrafo titulado «de moderanda temporali ecclesiae ditione» en el que toda la argumentación teológica gira alrededor de la idea siguiente: el cristianismo no puede tener su domicilio permanente en la tierra[10]. A pesar de todo, se trata de una exhortación espiritual más próxima a las afirmaciones tradicionales de los antiguos padres de la Iglesia que a una reflexión teológica e histórica propia de su presente; nos encontramos todavía lejos del concepto de la Iglesia «in-

---

[9] Editado en *Annales Camaldulenses*, a cargo de G. B. Mittarelli y A. Costadoni, vol. IX; en particular, col. 619: «*Ex hac vero, Beatissime Pater, suppurtatione ea exoritur summa, tuae scilicet amplitudinis munus esse, si Christi vestigia imitari, eiusque beneplacitis in hac ab eo tibi tradita potestate inhaerere volueris, non civitates, et castra terrenae huius Ecclesiae potestati subiicere; sed tuis manibus Christo Domino puros commissarum tibi ovium animos offerre, ut illa citius perficiatur Ecclesia, quae in coelis vivis, aeternisque construitur ex lapidibus. Cum itaque summi pontificis cura, minima quidem circa terreni imperii dilatationem, maximam vero circa humanarum omnium creaturarum salutem versanda sit: iam alta sublimis mentis tuae consideratione te prospexisse credimus, universam hanc omnium in terris degentium multitudinem, cui tu et praeesse, et non minus prodesse debes, ex diversa, multiplicique hominum varietate constare...*» [«Beatísimo Padre, de esta reflexión —en el texto latino figura *suppurtatione*, pero debe ser *supputatione (N. del T.)*— se deduce una conclusión: que indudablemente es un deber de tu grandeza, si quieres imitar los pasos de Cristo y permanecer en sus sabias disposiciones por la potestad que Él te confirió, no someter a la autoridad terrenal de esta Iglesia ciudades y plazas fuertes, sino, al contrario, debes ofrecer puras en tus manos a Cristo Señor las almas de las ovejas a ti encomendadas, para que concluya cuanto antes aquella Iglesia que se construye para los vivos en el cielo con piedras eternas. Y así, los cuidados del Sumo Pontífice, han de ser mínimos en verdad para la propagación del poder terrenal, pero máximos para la salvación de todas las criaturas humanas: estamos convencidos de que tú ya has contemplado con la profunda reflexión de tu mente que toda esta muchedumbre de necesitados en la tierra, muchedumbre de la que tú eres el guía y a la que debes servir no menos provechosamente, está formada de una gran pluralidad y variedad de hombres...»].

[10] *Concilium Tridentinum*, XII, p. 29.

quilina» sobre la tierra desarrollado con vigor por Grocio en el siglo sucesivo[11].

La expresión más madura de esta actitud de los reformadores católicos es, probablemente, el contenido en el discurso que Gasparo Contarini, el futuro cardenal y embajador de Venecia en Roma[12], dirigió a Clemente VII en el año 1529:

> ... En lo que se refiere a los asuntos de la Iglesia, le voy a hablar sin reservas. No crea V. Beat. que el bien de la Iglesia de Cristo sea este reducido Estado temporal que ha obtenido, dado que antes de convertirse en Estado, la Iglesia ya era Iglesia y era óptima. La Iglesia es la universidad de todos los cristianos. Este Estado es como el Estado de un príncipe de Italia adjunto a la Iglesia. Por lo tanto, V. Sant. debe procurar principalmente el bien de la verdadera Iglesia, que consiste en la paz y la tranquilidad de los cristianos, y posponer, por ahora, todo lo referente a este Estado temporal...

El Estado pontificio como «adjunto», como accesorio para la Iglesia. Esta definición representa el punto máximo de las reflexiones que encontramos en el pensamiento católico previo al Concilio de Trento, con la consiguiente exhortación platónica al papa para que se ocupe más de los asuntos espirituales y menos de los del Estado, para que sea más pastor que príncipe. Un memorial anónimo de reforma escrito en tiempos de Pío IV[13] afirma que: «Parece que sería bueno ocuparse menos de las cosas temporales del gobierno, y más aún del de Roma, para encontrar más tiempo para atender al bien universal y a las cosas espirituales de su rebaño, pues en él es más importante el oficio de pastor que el de príncipe».

Encontramos expresiones idénticas en la reflexión política de los hombres próximos al papado, dedicados –aun sin quererlo– a su servicio en el Estado. Es el caso de Francesco Guicciardini (o del propio Maquiavelo), quien siempre se mostró inquieto tanto por el reconocimiento del ascenso político del papado, como por el horror derivado de la «maldita tiranía de los sacerdotes»[14]. En sus consejos a Clemen-

---

[11] Grocio, pp. 81-82: *«Agit ergo in terris Ecclesia non ut municeps sed ut inquilina: inquilinis autem Imperium non debetur...»* [«Así pues, la Iglesia vive en la tierra no como un ciudadano, sino como un inquilino: y a los inquilinos no les está destinado un Imperio...»].

[12] Dittrich, p. 43; cfr. Prosperi (a), p. 90.

[13] Döllinger (b), III, p. 237.

[14] Véase el célebre *Ricordo* (Guicciardini (b), Serie I, p. 265, n. 124): «Yo he deseado siempre naturalmente la ruina del estado eclesiástico, y la fortuna ha querido, sin embargo, que haya habido dos pontífices tales, que me he visto forzado a desear su grandeza y a esforzarme por ella; si no fuese por esta consideración, más quisiera a Martín Lutero que a mí mismo, porque esperaría que su secta pudiese derribar o al menos recortar las alas a esta maldita tiranía de los clérigos». Véase también Serie II, n. 28: «Yo no sé que haya nadie a quien más

te VII, Guicciardini ve, por una parte, la función del Estado pontificio como garantía de la independencia del papado frente a la hegemonía imperial de Carlos V, con voluntad de apoderárselo para reducir al papado a su control[15]: «El Estado de la Iglesia es grande y bello y no puede ser despreciado por quien busca tenerlo todo: debe pensarse que le quitará el poder temporal y querrá reducir a los papas a la condición en la que solían estar cuando sus elecciones y todos sus progresos dependían de los emperadores...». Por otra parte, el propio Guicciardini, poniendo en guardia al papa frente a los peligros de la guerra, ilustra la función accesoria del dominio temporal casi con las mismas palabras que había utilizado antes Contarini[16]:

> Y esta circunspección le conviene mucho más a un pontífice romano, cuya principal inquietud es espiritual; ni se le ha dado la potestad temporal si no es como subsidiaria y de apoyo a aquélla; de forma que se le permite coger las armas para defenderse a sí mismo y a la autoridad de la sede apostólica de los peligros, pero no sé si es una justificación suficiente cuando lo hace para recuperar los Estados temporales de la Iglesia, excepto donde el interés de la religión o de la fe cristiana están implicados...

---

desagrade la ambición, la avaricia y la molicie de los clérigos que a mí; tanto porque cada uno de estos vicios es odioso en sí, cuanto porque cada uno de ellos y todos juntos convienen poco a quien hace profesión de vida dependiente de Dios, y porque son vicios tan contradictorios que no pueden darse juntos más que en individuos de naturaleza harto extraña. Sin embargo, la posición que he tenido con varios pontífices, me ha forzado a amar su grandeza por razón de mi interés; y si no fuese por esto, hubiera querido a Martín Lutero como a mí mismo, no tanto por liberarme de las leyes incultas de la religión cristiana en la forma en que es interpretada y entendida comúnmente, sino por ver cómo esta caterva de miserables era reducida a sus debidos límites, es decir, obligada a abandonar sus vicios o su autoridad». La edición crítica del texto de esta misma obra nos ayuda a comprender que el «estado eclesiástico» se refiere en general a la condición clerical (y a sus vicios) y no al «Estado de la Iglesia», el cual no se identifica con la «maldita tiranía de los sacerdotes», a pesar de encontrarse profundamente entrelazados. La reflexión fue ejemplificada por el propio Guicciardini en la *Storia d'Italia* (Guicciardini a, III, p. 257, libro XI, cap. VIII) a propósito de Julio II, no de uno de los dos papas de la familia Médici a cuyo servicio estuvo, sino de su predecesor: «Digno, ciertamente, de gran gloria si hubiese sido príncipe secular, o si el cuidado y atención que prestó para exaltar la Iglesia en la grandeza temporal con las artes de la guerra las hubiera usado para exaltar los asuntos espirituales con las artes de la paz; y, a pesar de ello, él fue, entre todos sus antecesores, el de más clara y honorable memoria; especialmente comparado con aquéllos que, habiéndose perdido las verdaderas palabras de las cosas y confundida toda posibilidad de distinguirlas y valorarlas correctamente, juzgando que es más propio del oficio del pontífice ampliar, con las armas y con la sangre de los buenos cristianos, su poder en la silla apostólica, que afanarse, con el buen ejemplo de la vida y con la corrección y curación de las malas costumbres, logrando así la salud de aquellas almas, para la cual [los papas] se magnifican de que Cristo les haya erigido en la tierra como sus vicarios».

[15] Guicciardini (b), p. 173.

[16] Guicciardini (b), p. 199.

Resulta bien cierto que, en Guicciardini, estas anotaciones están injeridas en su reflexión política sobre el Estado con una capacidad de intuición que nos lleva a un nivel de altura vertiginoso. Su pensamiento político se debe repensar a la luz de este *Tempelstaat* ensalzado por el papado, no como una pura y efímera creación del Renacimiento, ni tampoco como una experiencia ocasional y epidérmica de nuestro autor, sino como un primer ejemplo de una nueva concentración del poder desconocida para el mundo político precedente[17]:

> No pueden mantenerse los Estados obrando de acuerdo con la conciencia; porque quien considera su origen ve que todos tienen su base en la violencia, prescindiendo de las repúblicas, y éstas sólo en su patria y no fuera de ella. Y de esta regla no exceptúo ni al emperador ni, tanto menos, a los clérigos –cuya violencia es doble, pues se valen tanto de armas temporales, como de armas espirituales.

Más adelante intentaremos profundizar más en algunos aspectos de este problema. Ahora es oportuno detenerse en la evolución que se produjo en la conciencia política a propósito de la unión de los dos poderes en la persona física del papa; entre los siglos XVI y XVII, se asiste a la condensación de una figura de Jano bifronte en la que se personaliza el nuevo «monstruo» político. El Estado pontificio no puede seguir siendo considerado como en el Medievo, es decir, como las tierras de san Pedro (simplemente como el territorio *«in quo utrumque gladium, sive utramque exercet, spiritualem et temporalem potestatem Principis et Papae»*[18] [«en el que ejerce ambos poderes, es decir, el espiritual y el temporal, el de papa y el de príncipe»]), lo que implica una transformación de la misma figura del pontífice. Ni la categoría de la «subsidiariedad» logra contener la presión de la nueva realidad política en una época en la que el fraccionamiento estatal y la lucha por el poder que se ha abierto en Europa hacen de los Estados y en particular del Estado pontificio, un protagonista que por fuerza tiene que ser dotado de vida propia. Dicho Estado, unido en simbiosis con el papado, posee no sólo características análogas a las de otros cuerpos políticos, sino también una capacidad propia de incidir sobre la otra cara, es decir, la espiritual, y ejercer su primacía en la Iglesia.

[17] Guicciardini (d), p. 57, n. 48; otra versión (Guicciardini (b), Serie I, n. 95): «Quien considera detenidamente su origen, ve que todos los Estados reposan sobre la violencia. No hay potestad que sea legítima, prescindiendo de la república –y ésta en su patria y no fuera de ella–, ni siquiera la del emperador, la cual está fundada en la autoridad de los romanos, que fue una usurpación mayor que ninguna otra; de esta regla no exceptúo tampoco a los clérigos, cuya violencia es doble, pues para sometemos usan las armas temporales y espirituales».

[18] De Vergottini (c), II, pp. 115-125.

Para recorrer el itinerario de la transformación de esta figura política, una vía simple –y sólo a modo de ejemplo a la espera de nuevas investigaciones más profundas– puede ser la que toma como guía las relaciones de los embajadores venecianos en Roma, cuya aguda observación de la realidad va acompañada de una incipiente reflexión política. El primer paso en esta dirección me parece poderlo encontrar en la relación que escribió Bernardo Navagero en 1558, a la vuelta de su embajada a Roma; en ella, la doble figura del pontífice todavía se observa, aunque de modo distinto, en el marco de un proceso de decadencia moral y espiritual común al expresado por los exponentes del reformismo católico[19]:

> Hoy quiero hablar de un príncipe que no es hereditario, sino elegido, y no por una multitud exaltada ni por unos pocos, sino por un número determinado de personas, como son los cardenales; de uno que no es como los otros príncipes, quienes son elegidos cabeza de algunas naciones y de algunos Estados, de uno que hace poco era un ciudadano privado y que se hace dueño no sólo del Estado que tiene la Iglesia, como si fuera un príncipe natural y hereditario, sino quien, como pontífice y vicario de Cristo, se convierte en cabeza de toda la Cristiandad. Consecuentemente, puede ser considerado de dos maneras: como príncipe con el Estado que posee y como pontífice con su autoridad. Del primer modo, lo veo como señor de Roma [...] Si queremos considerar al papa, no como pontífice con Estado, sino como cabeza de la religión cristiana, él es ciertamente cabeza de todos los cristianos [...] Si los pontífices quisieran imitar la vida de Cristo y de aquellos primeros padres, serían más perniciosos para el mundo con las excomunicaciones y con sus armas espirituales, que lo que son ahora con las ligas, con los ejércitos y con las armas temporales, las cuales empezaron a adoptar abiertamente no hace muchos años...

Desde la posterior relación de Alvise Mocenigo (1560) en adelante, el preámbulo de la doble figura papal se convierte en algo común para todos los documentos de esta índole, hasta tal punto que los editores decimonónicos decidieron omitir la publicación de estos preámbulos, a los que definieron como monótonas «habladurías»[20]. En rea-

---

[19] Alberi, Serie II, III, pp. 373 y 376.

[20] Alberi, Serie II, IV, pp. 123 y 209. Así empezaba el texto de Mocenigo (p. 23): «Serenísimo Príncipe, vuelvo de una corte donde todavía reina un príncipe, que es el único en el mundo que tiene dos tipos de dominio: uno, con el cual es mayor y superior a todos los demás príncipes de la Cristiandad, y el otro en el cual él es menor que muchos otros. Éstos forman el dominio temporal y espiritual del papa; teniendo que hablar sobre ellos, empezaré, como es conveniente, por el que pertenece a lo espiritual, como la parte más noble, ya que el espíritu es más noble que el cuerpo; y después voy a hablar del otro.

lidad, la distinción de las dos figuras del pontífice es el eje sobre el que se construye todo el análisis de los diplomáticos, sin ser una excepción la relación de Paolo Paruta –de vuelta a Roma en 1595, tras una embajada de treinta y ocho meses– que representa un verdadero y amplio tratado político sobre el papado de finales del *Cinquecento* y que comienza con la fórmula acostumbrada: «El Pontífice Romano puede ser considerado como dos personas; es decir, como cabeza y pastor universal de toda la Cristiandad, y en la Iglesia católica y apostólica como vicario de Cristo y verdadero sucesor de Pedro; y paralelamente como príncipe temporal que tiene un Estado en Italia...»[21]. Volveremos más adelante sobre el análisis que Paruta hace del desarrollo de la monarquía pontifical. Continuando con la exposición de las relaciones de los embajadores venecianos, es momento de presentar qué fue lo que sucedió a lo largo del siglo XVII. Me parece importante remarcar que la persona política del pontífice tomó un espacio cada vez mayor, hasta el punto de llegar a tumbar a veces el concepto de la «accesoriedad» del Estado, como se desprende de la relación de Giovanni Mocenigo de 1612: «He dicho que el papa goza de la potestad absoluta en el gobierno temporal, a la que se añade la dignidad pontificia...»[22]. Dicha prevalencia lleva a poner en discusión la propia bipartición tradicional, que aun siendo válida en el plano teórico, ya ha dejado de corresponder a la realidad histórica de una Roma que sigue siendo «una gran escuela» de la diplomacia y del arte del gobierno[23]; concretamente –observa Pietro Contarini en su relación de 1627–, la autoridad espiritual y la temporal del papa no son distinguibles: «E incluso si

---

El pontífice en la cuestión espiritual es un príncipe sobre los príncipes: se le adora como vicario de Jesucristo, comanda toda la Cristiandad, y para este fin utiliza armas que cortan con gallardía, como son las sentencias de privación de Estados, maldiciones, excomunicaciones, y finalmente libera y encadena las almas: que es el mayor poder que Dios haya dado nunca antes a los hombres en este mundo. Con este dominio, los pontífices solían tener, en tiempos pasados, mayor autoridad...». En realidad, sería oportuna una investigación a fondo sobre los manuscritos de las relaciones. Los fragmentos editados dejan ver un cuadro complejo y poco uniforme: la relación de G. Correr de 1581 introduce el tema de una tercera figura del papa como «mediador», destinada a desarrollarse, como se verá, en los decenios siguientes (véase el capítulo VIII, p. 340); en la relación de G. Gritti de 1589 se distinguen dos tipos de gobierno temporal: el primero es el Estado, el segundo, los bienes eclesiásticos poseídos en toda la Cristiandad (p. 335: «El Estado temporal puede dividirse en dos partes: una comprende la jurisdicción que el papa tiene para distribuir, a quien más le guste, los obispados, abadías, prioratos, títulos, y tantos otros tipos de beneficios eclesiásticos en las provincias y reinos de todos los príncipes cristianos; se trata de una autoridad y superioridad verdaderamente singular, ya que de esta forma él viene a convertirse en patrón no sólo de su Estado, sino también de una gran parte de aquéllos que pertenecen a otros príncipes cristianos...»).

[21] Alberi, Serie II, IV, p. 359.

[22] Barozzi-Berchet, Serie III, I, p. 98.

[23] Barozzi-Berchet, Serie III, I, p. 188 (Renier Zeno, 1623); Serie III, II, p. 83 (Giovanni Giustinian, 1651)

por naturaleza y en base a los principios no hubiera conexión entre ellas, aun así se siguen practicando al unísono, de forma que nunca puede tratarse con una sin que se altere también la otra...»[24]. La confusión entre poder espirtual y temporal se indica como una de las causas de la decadencia del papado («... y no se quiere reconocer que *Ecclesia Dei non est defendenda more castrorum»)*[25]; paralelamente, la relación de Pietro Basadonna (1664), mediante la descripción del absolutismo papal y la impotencia de los cardenales, llegó a hablar metafóricamente de una mutación estructural de la navecilla de san Pedro[26]:

> ... y si una vez fue bueno que la Iglesia universal se sirviera de sujetos cogidos de todas las naciones de la Cristiandad para obtener información sobre las diferentes necesidades y costumbres, para propagar el Evangelio en cada lugar, ahora, que el principado espiritual tiene unido el temporal, es necesario cambiar las leyes del apostolado por leyes políticas; y para que la nave de san Pedro sea capaz de resistir las fluctuaciones mundanas y adquirir los recursos del mercadeo –hacia donde se dirige actualmente– no es suficiente que sea hecha con maderas rígidas, sino que es necesario utilizar también algunas tablas que sean curvas para reconstruir una barca bastante diferente del modelo incial.

«Cambiar las leyes del apostolado por leyes políticas»; no pretendo asumir estos análisis de los embajadores venecianos como si de imperturbables juicios de politólogos se tratara –basta pensar en las complejas y comúnmente hostiles relaciones entre el papado y Venecia a lo largo de este siglo–, pero, a pesar de todo, en su conjunto, parecen estar dando testimonio de una conciencia ampliamente difundida en el mundo político que siguió en la órbita de la Iglesia de Roma y, como se verá más adelante, en la propia diplomacia eclesiástica. Incluso los textos con una mayor divulgación se hacen eco de esta explosión del interés por los problemas de Roma que se produce en el corazón del siglo XVII, como es el caso de las *Relatione della corte di Roma* (obra impresa en 1641 y difundida en decenas de ediciones y reediciones por toda Europa), las cuales siguen sustancialmente el esquema elaborado por los embajadores venecianos; las referencias a los simples acontecimientos o a las valoraciones extemporáneas pueden moverse desde un reverencioso respeto hasta la malicia más audaz, pero ciertamente, el entrelazamiento inextricable del plano religioso con el plano político, la presencia de los problemas de Estado y de las

---

[24] Barozzi-Berchet, Serie III, I, p. 193.
[25] Barozzi-Berchet, Serie III, I, p. 357 (Alvise Contarini, 1635).
[26] Barozzi-Berchet, Serie III, II, p. 271.

relaciones entre Estados en la posición de la Santa Sede en Europa, se encuentran en la base de todos los análisis[27].

Las relaciones venecianas parecen estar también en los fundamentos de la primera reflexión sobre el Estado de la Iglesia como objeto de estudio concreto; se trata del *Discorso* de Giovanni Botero, impreso por primera vez en 1599. El texto nos ofrece muchos argumentos descriptivos interesantes, pero evita, con gran cautela, toda alusión a la naturaleza constitucional y a la gestión política del Estado pontificio[28]. Pocos años después, Traiano Boccalini ofrece una visión del papado inspirada en un imaginario Estado de Laconia que, amenazado por las pretensiones universalistas del príncipe de Macedonia (España), ayuda al deprimido soberano de Epiro (Francia) logrando así rehuir el asedio. Esta alegórica exposición de la política de Sixto V y de Clemente VIII frente a Felipe II y Enrique IV, puede resultar significativa para ejemplificar el proceso de la sólida interrelación de roles que caracteriza la acción del papado a los ojos de los observadores más astutos[29]. Después, el propio Boccalini, en su *Pesa de' Stati di tutti i principi e monarchie d'Europa fatta da Lorenzo de' Medici,* texto que también creó escuela para todo el *Seicento*[30], tiene una página que, por su ambigüedad, merece ser transcrita, pues refleja, trasladado al Barroco, el mismo planteamiento que expuso Maquiavelo (cap. XI de *El Príncipe*) en relación con los principados eclesiásticos, basado en el misterio de la intervención del poder espiritual en los quehaceres políticos:

> Pues, por antigua y muy justa prerrogativa, el proceso de pesado empezó por la monarquía aristocrática de la Sede Apostólica, cuyo Estado temporal fue puesto en la balanza, y mientras que el peso del pasado quindenio fue de seis millones de libras, ahora ha llegado a siete y medio, y todo el mundo supo que la unión del nobilísimo ducado de Ferrara causó este aumento. Se alzó después un velo y apareció la sagrada espada de doble filo, entre la divinidad de la autoridad espiritual y temporal, resplandeciente como el sol más brillante, el arma enviada a los papas desde lo más alto de los cielos; y como algo que se tiene en tan alta estima no puede ser medido con los criterios del juicio humano, fue unánimemente honorada, admirada y adorada.

[27] Lunadoro, *La giusta statera...*; *Li tesori*. Es suficiente pensar en la actividad publicitaria que desempeñó Gregorio Leti y en el interés que suscitó en el marco de la opinión pública europea. Para el inmenso trabajo realizado por Leti, véase Barcia.

[28] Botero (a), pp. 145-184. Solamente dice que (p. 154): «Esta importancia y grandeza del Estado eclesiástico se multiplica por la autoridad infinita del príncipe. El papa, como cabeza de la religión, es distribuidor de las materias sagradas, patrón de los ingresos de la Iglesia, juez supremo del universo...». Sobre Botero reenvío a la entrada del *DBI*, XIII, pp. 352-362 (L. Firpo).

[29] Boccalini, I, pp. 136-141 (centuria I, comparación 38). Sobre Boccalini véase la entrada del *DBI*, XI, pp. 10-19 (L. Firpo); Jedin (a); Cremer; Cozzi (a).

[30] Boccalini, III, p. 35 (centuria III, comparación 12).

Nos detenemos también nosotros, al menos de momento, en la contemplación de este *sacro gladio ancipite* –la sagrada espada de doble filo–, dejando para más adelante las indicaciones relativas a algunas consecuencias sobre el plano interior del Estado pontificio y a las relaciones con el resto de Estados, dotados de una espada de un único filo. Hasta aquí, el objetivo era mostrar que la conciencia del peso creciente del Estado temporal en la consideración general de la acción del papado aumentó considerablemente y, en ese sentido, creo que los ejemplos ofrecidos podrían fácilmente verse multiplicados.

Si centramos nuestra atención en este mismo problema, pero bajo otro punto de vista, me parece útil plantear la cuestión de si la presencia siempre mayor del Estado pontificio ha tenido alguna consecuencia o, en cualquier caso, alguna relación dialéctica con el desarrollo de la doctrina más propiamente teológica relativa al poder temporal del pontífice, tras las aportaciones, a las que ya he hecho alusión, de los autores de mediados del *Quattrocento*. Una reflexión sobre este punto parece importante, no tanto para hacer frente al problema del poder del papa *in temporalibus* (problema que no tengo ni la presunción, ni la posibilidad de recoger en este momento), sino para intentar encontrar si en la discusión que, durante el siglo XVI y la primera parte del XVII, acompaña la completa maduración de la doctrina del poder indirecto –hasta la sistematización ofrecida por Bellarmino–, hay indicaciones implícitas sobre el papa como soberano en sentido estricto, relativas al principado específico del cual es señor.

A pesar de su aparente importancia, el problema en sí mismo no ha sido afrontado de modo explícito. La impresión que da es que la presencia siempre más corpulenta del Estado fue uno de los factores que, silenciosamente, contribuyeron al desarrollo de la doctrina del poder indirecto y al abandono de los persistentes y constantes residuos de la teoría sobre la monarquía universal, sobre el poder vicario también *in temporalibus* del papa en el mundo entero, teoría que encuentra en este momento fervientes defensores, e incluso hasta principios del siglo XVII, momento en que esas ideas parecen ya fuera de tiempo y del propio ambiente romano de la Curia[31]. Un argumento interesante es el

[31] Por ejemplo los dos tratados de Francesco y Tommaso Bozio. Sobre el segundo, véase la entrada en el *DBI*, XIII, pp. 568-571 (P. Craveri); sobre la atribución del tratado de Francesco a Tommaso, véanse: Bertelli, pp. 169-171, y Mastellone. La conclusión del I libro del *De iure status*... se puede resumir en la tesis siguiente (p. 36): *«Ab ecclesiastico dominio contineri eminenter aliorum dominia»* [«Claramente los dominios de otros quedan contenidos en el dominio de la Iglesia»], y expresiones análogas se encuentran en el *De temporali Ecclesiae*... (p. 94): *«Ex religione itaque, quo concludamus totam hanc rationem, constat, saeculares principes omni ex parte subiectos, etiam naturali iure sacerdoti, et propterea tribuenda est Ecclesiae in rebus omnibus suprema hierarchia, et monarchia, et episcopus erit caput Ecclesiae suae supremus hierarcha, et monarcha»* [«Así pues, para concluir todo este razonamiento, a partir del sentimiento de la religión misma, queda claro que los

que se desprende de la discusión sobre la licitud de la guerra contra el papa invasor, pudiéndose llegar, en determinados momentos, hasta un eventual tiranicidio. Francisco de Vitoria retoma y desarrolla una cita de Tomaso de Vio en esta dirección (*«quod quamvis quilibet licite possit occidere papam invasorem se defendendo: tamen nulli licet Papam propter omicidium punire poena mortis»*[32] [«porque, aunque cualquiera puede dar muerte legítimamente a un papa invasor defendiéndose de él, sin embargo, a nadie le está permitido castigar con la pena de muerte a un papa por un homicidio»]), encuadrándola en su tesis general donde defiende que el papa no es el dueño del mundo y menos aún de las tierras de los infieles; en el pontífice no existe ningún tipo de potestad *mere temporalis*, porque el cristianismo ha roto de forma definitiva la inclusión del poder civil en el religioso y, por este motivo, el papa sólo puede tener capacidad de intervención en base a su autoridad espiritual. Ni siquiera el emperador es el señor del mundo y la prueba más evidente de ello –así como de la independencia de los distintos reinos– es la existencia del Estado pontificio, del patrimonio de la Iglesia que no está

---

príncipes seglares están por completo sometidos al sacerdote, y también por el derecho natural, y en consecuencia, hay que concederle a la Iglesia la suprema jerarquía en toda clase de asuntos, así como el poder absoluto, y el obispo ha de ser, como cabeza de su Iglesia, el supremo jerarca y monarca»]. Sobre la eclesiología postridentina en general, véase Alberigo (b). La intuición más aguda sobre la distancia abismal entre las posiciones de León X (expresión del nuevo papado de la Edad Moderna) y los principios teocráticos de la bula *Unam sanctam* de Bonifacio VIII fue planteada por Figgis (a), pp. 144-147. Sin lugar a dudas, están todavía por investigar las decisiones de las congregaciones y la práctica de la Curia en este tema. Sería interesante seguir la huella de la discusión que se desarolla en el siglo XVII sobre el «fisco» del papa, en todo el mundo en competición con el estatal, doctrina defendida por De Luca (c, II pp. 242-246, disc. 149) a la muerte de un clérigo de Parma sin testamento: *«Verum ubi de iure territoriali episcopi dubitari posset, adhuc respectu clericorum extra controversiam remaneret ius territoriale papae in toto mundo cum iure fisci quoad personas ecclesiasticas, ac etiam quoad saeculares in causis ecclesiasticis, et spiritualibus, cum sola quaestio cadat quoad personas saeculares in rebus et negotiis mere temporalibus, iuxta omnino veram et apud catholicos non controvertendam... quam circa annum 1650 formiter canonizavit atque omnino tenendam censuit sacra congregatio universalis inquisitionis, damnando atque haereticam declarando propositionem, ex ignorantia forte magis quam studiose et ex malitia, deductam in quadam anonima scriptura quod papae iurisdictio etiam quoad personas et causas ecclesiasticas esset in personis absque territorio»* [«Pero, por si hay dudas sobre el poder territorial del obispo, al respecto todavía ha de permanecer fuera de las controversias de los clérigos el derecho territorial del papa en todo el mundo, con derecho al fisco en relación con las personas de la Iglesia y también con los seglares en los litigios eclesiásticos y espirituales, quedando sólo la duda respecto de las personas seglares en los asuntos y posesiones meramente temporales, pero siendo incuestionable, y sobre todo para los católicos... Quedó formalmente canonizado en torno al año 1650 y la Sagrada Congregación de la universal Inquisición estimó que debía tener completa validez, condenando y declarando herética la propuesta, debida más a la ignorancia que a la malicia, extraída de cierto escrito anónimo sobre cuál había de ser la jurisdicción del papa en relación con las personas y las causas eclesiásticas, tanto en las propias personas como en los territorios»].

[32] Vitoria, II, p. 101. Como síntesis general del pensamiento político de los teólogos españoles a los que aquí nos referimos, véase Hamilton.

sujeto al emperador; si el emperador hubiese sido señor del mundo por derecho divino, no habría podido privarse de este dominio con una donación al papa (*«si qua fuit»* [«si es que hubo alguna»] dice en otro pasaje)[33] y no podría existir sobre la tierra ningún título legítimo y válido de propiedad[34]. Creo que es posible afirmar que el uso de la donación de Constantino como fundamento de la tesis de la independencia de los modernos Estados es, cuanto menos, interesante, y resulta sorprendente que –como me parece– todavía no haya sido puesto de relieve.

No se trata de discusiones teóricas limitadas a los ambientes universitarios; conocemos, por ejemplo, la intervención de Gattinara en el Consejo de Castilla de julio de 1526 centrado en el problema de la licitud de la guerra contra el papa como soberano temporal en defensa de los intereses del Estado español[35]. Nos encontramos en la vigilia del *sacco di Roma* en uno de los puntos cruciales de transformación de la política europea. No forman parte de nuestro objeto de estudio el seguimiento y análisis de las complejas relaciones entre Carlos V y el papado durante estas décadas[36], pero baste apuntar que la primera y lúcida proposición del desdoblamiento de la figura del papa como cabeza de la Iglesia y como soberano fue elaborada por las potencias católicas en consonancia con la recíproca razón de Estado.

Elementos ulteriores no parecen derivar de las reflexiones políticas de los otros grandes teólogos españoles. Domingo de Soto afirma que Cristo no quiso ser rey del mundo y que de ningún modo transfirió a nadie ese poder, ni al papa, ni tampoco al emperador; sólo el turco puede, contra todo derecho humano y divino, tener la pretensión y osadía de creerse dueño de todo[37]. Luis de Molina declara explícitamente que no quiere hablar de las tierras de la Iglesia romana en las que el papa es soberano al mismo nivel que el resto de reyes y príncipes[38]. Más inte-

---

33 Vitoria, II, p. 64.

34 Vitoria, II, p. 321: *«Et praeterea patrimonium Ecclesiae (ut fatentur ipsi iuristae, etiam Bartolus) non est subiectum imperatori. Quod si omnia essent subiecta imperatori iure divino, ex nulla donatione imperatorum, nec alio titulo potuissent eximi ab imperatore: sicut nec papa potest quenquam eximere a potestate papae. Item nec regnum Hispaniae est subiectum imperatori, nec Francorum...»* [«Y en consecuencia, el patrimonio de la Iglesia (como declaran los propios juristas, Bartolo incluido,) no está sometido al emperador. Porque, si todos los bienes estuvieran sometidos al emperador por derecho divino, no habrían podido ser suprimidos por el emperador mediante ninguna donación ni algún otro título: de la misma manera que el papa no puede eximir a nadie de la potestad del papa. Más aún, ni el reino de España está sometido al emperador, ni el de los francos...»].

35 Mager, p. 476.

36 H. Lutz (b), (c), (f).

37 Soto, pp. 300-306 (libro IV, q. 4, art. 1: *«Utrum hominum quispiam totius sit orbis dominus»* [«¿Acaso algún hombre es dueño de todo el orbe?»] y art. 2: *«Utrum imperator sit dominus orbis»* [«¿Acaso el emperador es el dueño del orbe?»]).

38 Molina, I, p. 77 (t. I, tractatus II, disputatio 29): *«... nos non loqui de terris Romanae Ecclesiae... In eiusmodi namque terris summi pontifices habent supremam potestatem, non secus ac reges in suis propriis regnis ut Innocent. III capitem* per venerabilem...»

resante, aunque algunas ideas se expongan siempre de forma implícita, es el discurso de Francisco Suárez. Después de haber planteado de forma madura y orgánica la teoría del poder indirecto y, por ello, de haber negado la potestad del papa para promulgar leyes en materia temporal más allá del territorio que está sometido a su señorío, especifica que estas leyes *«enim non obligant universum Orbem, sed illos tantum qui temporaliter sunt sub Ecclesiae dominio, ac iurisdictione civili... unde etiam possunt tales leges Pontificis non admitti in aliis territoris...»*[39] [«pues no obligan al orbe universal, sino solamente a aquéllos que están temporalmente bajo el dominio de la Iglesia y la jurisdicción civil... por lo que incluso tales leyes del pontífice pueden no ser aceptadas en otros territorios...»]. El mismo Suárez, afrontando en otro pasaje el problema de la posible unión de los poderes eclesiástico y civil en las mismas personas, considera que se deben denunciar dos errores opuestos: el cometido por todo aquél que, como Enrique VIII, ha pretendido reunir en la persona del rey también el poder espiritual (*«qui voluit unumquemque Regem temporalem esse summum Pontificem in regno suo»* [«que quiso que el Sumo Pontífice fuese un simple rey temporal más en su propio reino»]), y el de todos los que juzgan como opuesto al pontífice y a los sacerdotes en general el gobierno temporal. La verdad católica, según Suárez, es empírica y posibilista: ambas potestades no están ni separadas, ni unidas necesariamente (*«Nihilominus veritas catholica est, potestates has nec necessario esse coniunctas, nec necessario separatas»* [«No obstante, la verdad católica consiste en que estas potestades no están necesariamente unidas ni necesariamente separadas»]), y la historia demuestra que la Iglesia ha vivido durante siglos sin poderes temporales, pero que también los ha ejercido, a lo largo de prolongados periodos, de forma legítima; los inconvenientes de dicha unión han sido ampliamente superados por las ventajas:

> *Tum quia verisimile est, iustitiam rectius esse administrandam per huiusmodi principes; tum etiam quia coniunctio illarum potestatum in eadem persona multum deservire potest ad maiorem pacem, et unionem, et ut temporale regimen ad spirituale melius referatur; tum etiam quia hoc conciliat maiorem reverentiam erga ecclesiasticum principem, qui etiam melius poterit resistere hostibus fidei, si potestatem habet temporalem, ut experientia comprobatum est*[40].

[«... nosotros no estamos hablando de las tierras de la Iglesia de Roma... Pues en las tierras de esta naturaleza los sumos pontífices tienen suprema potestad, no de otro modo que los reyes en sus propios reinos, como dice Inocencio III en el decretal *Per venerabilem...*»]. Sobre el pensamiento político de Molina, véase Costello.

[39] Suárez (a), pp. 128-129 (libro III, cap. VI).

[40] Suárez (a), p. 242 (libro IV, cap. X).

[No sólo porque es verosímil que la justicia ha de administrarse con más rectitud por príncipes de esta naturaleza; también porque la unión de aquellas potestades en la misma persona puede servir en gran medida para una paz más estable y para la unión y para que el gobierno temporal se encamine mejor al espiritual; y además, porque éste proporciona una mayor autoridad al príncipe eclesiástico, que así podrá también hacer frente a los enemigos de la fe, si tiene poder temporal, como la experiencia ha demostrado.]

Vuelve pues, tras un siglo y medio, en el contexto del absolutismo maduro y de las guerras de religión, la tesis que ya había avanzado Enea Silvio Piccolomini sobre las ventajas de la unión de los poderes en manos de los eclesiásticos. Se puede observar fácilmente, por una parte, la completa secularización o politización del proceso que conduce a esta formulación (se trata de una afirmación que está completamente desvinculada de cualquier premisa teológica y que se basa únicamente en constataciones de orden político, en la necesidad de reforzar el poder interior y la lucha contra la herejía); por la otra, la contradicción en la que esto sitúa a Suárez, y con él a todos los teóricos del poder indirecto del papa de la Contrarreforma, por el reconocimiento implícito del problema que supone a los Estados la persistencia de un poder externo a ellos y que no pueden asimilar[41]. Sirva esto para confirmar, desde otro punto de vista, lo que se ha dicho sobre el hecho de que en Suárez la subordinación de los Estados a la Iglesia no deriva de la intrínseca naturaleza del Estado, sino de relaciones extrínsecas[42]. Esta

---

[41] Suárez (a), p. 244 (libro IV, cap. XI), en contradicción, me parece, con lo dicho pocas páginas antes, afirma esta clara distinción entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: *«Et ideo olim cura religionis, vel pertinebat ad potestatem regiam, vel cum illa coniungebatur in eadem persona, vel illi subordinabatur: nunc autem cura religonis specialiter pastoribus Ecclesiase comissa est»* [«Y por eso en otros tiempos el cuidado de los asuntos religiosos o bien concernía a la autoridad regia, o bien coincidía en la misma persona, o bien estaba subordinada a ella: ahora, sin embargo, dicho cuidado está encomendado de manera especial a los príncipes de la Iglesia»].

[42] Cannavan, pp. 363-364: es la persona del soberano que, en cuanto que bautizado, es incorporado a la Iglesia de forma total e inseparable de sus funciones; no se puede decir lo mismo para el Estado como institución que es por su naturaleza secular y no destinada a un fin religioso. Sobre las consecuencias de la teoría del poder indirecto en la organización de las relaciones Iglesia-Estado durante los siglos de la edad moderna, destaca la obra de Figgis (b), p. 207: *«But, there is another aspect, and this must have struck the Pope. If the Pope's power in politics be only indirect, the civil power must have its own existence assured by rights other than Papal: it is in idea independent. Moreover, the Pope may interfere to protect his own subjects, but so may the ruler of any State... In other words, while the Pope may interfere, it is as ruler of an independent community, not as head of the whole organisation of which the civil State is but a part... In a word, the relations of Church and State are international: the Pope is no longer the head of one great community, of which the kingdoms are the provinces»* [«Pero, hay otro aspecto que debió sorprender al papa. Si el poder del papa en la política es sólo indirecto, el poder civil tiene que tener su propia existencia asegurada por otros derechos más allá de los papales: éste es, en teoría, independiente.

observación es muy importante para comprender el desarrollo dual de la relación Iglesia-Estado a lo largo de la Edad Moderna y creo que el Estado pontificio no puede seguir siendo considerado un extraño en este proceso, como lo ha sido hasta el momento.

El argumento *ex silentio* es interesante en el caso del principal teórico de la doctrina del poder indirecto del papa en los asuntos temporales, Roberto Bellarmino, en el momento en que el problema de la existencia del Estado pontificio es expuesto por parte de sus adversarios, lo que le obliga a tomar partido aun sin quererlo. A lo largo de sus *Controversiae*, Bellarmino se limita a combatir las dos tesis extremas: tanto la teocrática, basada en la suprema soberanía del pontífice sobre todo el mundo, como la contraria, es decir, la que se centra en la negación de cualquier tipo de poder del papa sobre el ámbito político. Niega ambas vías para defender una posición intermedia que presenta un poder de intervención excepcional e indirecto* en función del bien espiritual y en virtud de la sustancial unidad del género humano frente al problema de la salvación. Esta posición de Bellarmino encontró grandes obstáculos en el seno del mundo romano hasta tal extremo que Sixto V decidió introducir su texto en el *Índice* de los libros prohibidos, aunque finalmente no lo llevó a la práctica[43]. Sólo en los dos últimos capítulos se preocupaba por demostrar la licitud del dominio temporal

---

Además, el papa puede intervenir para proteger a sus propios súbditos, pero también es algo que puede hacer el gobernante de cualquier Estado... En otras palabras, aunque el papa puede intervenir, lo hará como gobernante de una comunidad independiente, no como cabeza de toda la organización de la que el Estado civil no es más que una parte... En una palabra, las relaciones entre la Iglesia y el Estado son internacionales: el papa ya no es la cabeza de una gran comunidad, de la cual los reinos son las provincias»].

Para entender mejor a qué se refiere Bellarmino cuando habla del «poder indirecto» del papa, creo que resulta de gran interés un pasaje del capítulo XLII del *Leviatán*, donde Hobbes afirma que: «En el libro quinto [Bellarmino] incluye cuatro conclusiones. La primera es *que el papa no es señor de todo el mundo*; la segunda, *que el papa no es señor de todo el mundo cristiano*; la tercera, *que el papa, fuera de su propio territorio, no tiene ninguna jurisdicción temporal* DIRECTAMENTE. Estas tres conclusiones pueden concedérsele sin dificultad. La cuarta es que *el papa, en los dominios de otros príncipes, tiene el supremo poder temporal* INDIRECTAMENTE, lo cual niego, a menos que por el término *indirectamente* quiera Bellarmino decir que el papa ha adquirido ese poder por medios indirectos, en cuyo caso su conclusión sería admisible. Pero yo entiendo que cuando dice que el papa tiene ese poder *indirectamente*, lo que quiere decir es que esa jurisdicción temporal le corresponde por derecho, pero que este derecho no es sino una consecuencia de su autoridad pastoral, la cual no podría ejercer si no fuese acompañada de la otra; y por tanto, al poder pastoral que Bellarmino llama espiritual, va unido necesariamente el supremo poder civil. Y en virtud de eso, tiene derecho de cambiar los reinos, dándolos a uno y tomándolos de otro, cuando considere que ello conduce a la salvación de las almas». *[N. del T.]*

[43] Véase Journet (a), pp. 145-168; Murray; Sturzo, pp. 259-265; Tromp. La referencia concreta se encuentra en el libro V del *De romano pontifice* en Bellarmino, I, pp. 433-446: «*De temporali, dominio et potestate eiusdem pontificis*» [«Del poder temporal y potestades del mismo pontífice»]. Sobre la determinación final de no introducir la obra de Bellarmino en el *Índice* y si se quiere comprender mejor toda la discusión sobre la *potestas indirecta*, véase De Mattei, pp. 211-220 y 238-245.

del papa y, de forma más general, la compatibilidad entre el poder sacerdotal y el poder político en una misma persona. Después de plantear algunos ejemplos extraídos del Antiguo Testamento (es interesante este recurso al Antiguo Testamento con exclusión de la problemática neotestamentaria) de príncipes-sacerdotes como Melquisedec o Moisés, son dos los argumentos que se trasladan al plano racional: el poder eclesiástico y el poder político no son contrarios *«utraque bona, utraque a Deo, utraque laudabilis, et una alteri servit»* [«ambos poderes son buenos, ambos provienen de Dios, ambos son loables y el uno está al servicio del otro»], por lo que pueden coexistir en una misma persona; en segundo lugar, las manifestaciones de la soberanía, a pesar de estar encarnadas en la misma persona del soberano, son tan distintas en tiempos de paz y en contextos de guerra, que hacen evidente la posibilidad de una coincidencia del gobierno episcopal y del político en una misma figura[44]. Pero el argumento más interesante es el último, *«ex experientia»*[45] [«por la experiencia»]:

> *Nam etsi absolute forte praestaret, pontifices tractare solum spiritualia, et reges temporalia; tamen propter malitiam temporum experientia clamat, non solum utiliter, sed etiam necessario, et ex singulari Dei providentia donatos fuisse pontifici aliquos principatus: si enim in Germania episcopi principes non fuissent, nulli ad hanc diem in suis sedibus premansissent. Sicut ergo in Testamento veteri diu fuerunt pontifices sine imperio temporali, et tamen ultimis temporibus non poterat religio consistere et defendi, nisi pontifices etiam reges essent, nimirum tempore Machabaeorum; ita quoque accidisse videmus Ecclesiae, ut quae primis temporibus ad maiestatem suam tuendam temporali principatu non egebat, nunc eodem necessario indigere videatur.*
>
> [Pues, aunque, considerándolo de manera aislada, tal vez fuera preferible que los pontífices se ocuparan sólo de los asuntos espirituales y los reyes de los temporales, sin embargo, por la maldad de los tiempos, la experiencia dice claramente que no sólo es útil sino necesario que por la singular providencia de Dios hayan sido donados al pontífice algunos principados; pues, si en Germania los obispos no fuesen príncipes, ninguno de ellos habría permanecido en sus sedes hasta el día de hoy. Así pues, de la misma manera que en el Antiguo Testamento hubo

[44] Bellarmino, I, pp. 444-445, cap. IX (en el cap. X se rechazan objeciones, recurrentes en los escritos de sus adversarios, basadas en el Nuevo Testamento y en el *De consideratione* de san Bernardo): *«Non pugnare cum verbo Dei, ut unus homo sit princeps ecclesiasticus et politicus simul»* [«No está en contradicción con la palabra de Dios que un mismo hombre sea a la vez príncipe de la Iglesia y príncipe político»].

[45] Bellarmino, I, p. 445.

pontífices sin poder temporal, y sin embargo en los últimos tiempos la religión no podía conservarse ni defenderse si los pontífices no eran a la vez reyes, sobre todo en tiempo de los Macabeos, así también vemos qué le ha pasado a la Iglesia, que en los primeros tiempos no necesitaba de un poder temporal para garantizar su majestad, pero ahora parece que es del todo necesario.]

La *«malitia temporum»* [«la maldad de los tiempos»] nos vuelve a conectar con el argumento –en relación directa con lo que planteó, casi un siglo y medio antes, Piccolomini– que afirma que la unión del poder espiritual y del poder temporal en la misma persona no es tan sólo lícita, sino también oportuna y necesaria. Bellarmino no parece descifrar por completo el espesor más profundo de esta constatación a la cual es conducido por su análisis sobre la soberanía temporal del papado romano, por lo que es bastante lógico que a esto se refiriesen sus detractores galicanos y anglicanos. William Barclay, en su obra *De auctoritate papae*, escrita en defensa de la jurisdicción de los soberanos sobre la Iglesia, sostiene la centralidad de la soberanía temporal del papa como fuente de su poder jurisdiccional sobre la Iglesia; no en cuanto a primero de los obispos, sino en cuanto a príncipe y partícipe, por ello, de la soberanía, el papa tiene una posición particular y una autoridad que le dejan exento del poder del resto de soberanos pero que no le permite ser distinto ni superior a los otros príncipes[46]. Se puede entender que en su respuesta, Bellarmino acuse a Barclay de haber cambiado las cartas que había sobre la mesa, llevando la disputa del plano del poder espiritual, que otorga al papa la superioridad sobre los príncipes en base a lo sobrenatural, al plano distinto del principado temporal del pontífice[47]:

> *Non enim quaestio nostra est de principatu temporali summi pontificis, sed de potestate spirituali, et apostolica, quam nos dicimus extendi ad disponendum de rebus temporalibus, et de ipsis regnis, et im-*

---

[46] Barclay, p. 75 (cap. XV): «*Yea that not so much as the Pope himselfe, is excluded and free from this temporall subiection for any other reason, but because that by the bountie of kings he hath been made a king himselfe, I meane a civill Prince, acknowledging no man for his superiour in temporalties, and thus much doth that most eager patron of Ecclesiastike Jurisdiction... Wherefore not because he is cheefe Bishop, and spirituall father of all Christians, is he therefore exempted from temporall subiection, but because he possesseth a temporall principality, which ist subiect to none*». Asimismo, en la p. 184 (cap. XXXIV): «*The Pope hath no greater authoritie over Christian princes temporall, then he had before he was a temporall Prince himselfe. But before he was a temporall Prince, he had no temporall authoritie over them any way.* Ergo, *neither hath he now any over them*». Sobre esta problemática relativa al poder indirecto del papa en estos primeros decenios del siglo XVII, véase Martimort, pp. 64-70.

[47] Bellarmino, V, p. 62 («Tractatus de potestate S. Pontificis in rebus temporalibus adversus G. Barclaium», cap. XVII).

periis in ordinem ad finem spiritualem. Barclajus autem ut hoc refellat, disputationem transferri ad principatum temporalem...

[Así pues, nuestra cuestión no radica en el poder temporal del Sumo Pontífice, sino en su potestad espiritual y apostólica, de la que nosotros decimos que se extiende hasta para poder disponer de los asuntos temporales y de los reinos mismos e imperios en orden a un fin espiritual. Sin embargo, Barclay, para refutar esto, lleva la disputa al principio, es decir, al poder temporal...]

¿De qué poder temporal está hablando Barclay?, se pregunta Bellarmino. El poder indirecto depende totalmente de la misión apostólica recibida de Pedro y no tiene nada que ver con la soberanía temporal que la Iglesia posee históricamente en base a las concesiones de príncipes píos[48]. Sobre este segundo plano, afirma Bellarmino, el papa es un príncipe como todos los demás y, como ellos, está obligado a conservar su dominio, también mediante el recurso a la guerra si fuera necesario; es por ello que Julio II debe ser alabado por la reconquista de las tierras de la Iglesia y su acción es coherente con el ejemplo de sus predecesores[49].

El problema con el que el teólogo jesuita no se enfrenta es el de la entramada relación entre los dos planos en la realidad histórica concreta, en esa *malitia temporum* que él mismo había evocado para justificar el dominio temporal directo sobre un territorio específico por parte del papado como condición indispensable para el ejercicio del poder espiritual en esta época. Lo que queda fuera es el problema del Estado moderno soberano y es natural que éste se encuentre en el centro de la polémica que, contra Bellarmino, emprendió el propio rey Jacobo I, pues las pretensiones del papa eran una amenaza directa que apuntaba al corazón mismo de la soberanía y, además, resultaban incómodas para todo el nuevo ordenamiento hasta tal extremo que los jesuitas («Los jesuitas no son más que puritanos-papistas») fueron considerados peligrosos subversivos, al mismo nivel que los extremistas más radicales[50]. En el estupor de Bellarmino frente a esta acusación encontramos una de las claves más relevantes para comprender nuestro pro-

[48] Bellarmino, V, p. 63.

[49] Bellarmino, V, p. 53 (cap. XI): «*Hos igitur clarissimos, sacrosque viros Julius II imitatus, eorumque virtutem, et diligentiam aemulans partim armis propriis, partim auxilio foederatorum regum ecclesiasticam ditionem, fere totam amissam, magno labore recuperavit*» [«Julio II, imitando pues a estos ilustrísimos y santos varones, y valiéndose de su valor y diligencia, no sin gran esfuerzo recuperó el poder de la Iglesia, casi totalmente perdido, en parte con sus propias armas y en parte con el apoyo de los reyes federados»].

[50] Jacobo I, p. XII (intr. de Ch. H. McIlwain). Véase D'Avack, Oakley (c). Para la polémica sobre el juramento de obediencia, véase toda la documentación en el apéndice a la edición de Suárez (b).

blema: «... *quod vero rex puritanos cum jesuitis comparet, omnino mirabile est, cum puritani anarchiam, jesuitae monarchiam ecclesiasticam pro viribus defendant*»[51] [«... resulta completamente asombroso que el rey compare a los puritanos con los jesuitas, cuando los puritanos defienden con todas sus fuerzas la anarquía, mientras que los jesuitas defienden el poder monárquico de la Iglesia»]. En realidad, la monarquía eclesiástica es realmente tan perjudicial para la soberanía como lo es la anarquía puritana; Jacobo I había escrito que el papa no podía imponer su dominio y sus normas ni disponer de los reinos que no le fueran propios: «... porque en las Escrituras, especialmente en el Nuevo Testamento, nunca he leído nada sobre el *Pontifex Maximus*. Y el papa tiene que mostrarse satisfecho con ejercer sus funciones de acuerdo con la ley y la institución de Numa Pompilius y no de san Pedro, quien nunca oyó hablar ni soñó con ese cargo»[52].

Bajo los tiros cruzados de las citas del Antiguo y del Nuevo Testamento, se está disputando la gran batalla para la afirmación del Estado moderno, una batalla que es, indisolublemente, política y teológica. A nosotros nos interesa aquí recalcar que la soberanía del papa –encarnada en un Estado preciso y en una corte que, como tal, está inserta en el juego político de la nueva Europa– es protagonista activa, dejando atrás las tradicionales pretensiones universalistas que, a pesar de estar cada vez más difuminadas, se siguen citando[53]. Quien, a mi entender, expresa de forma más clara esta idea es Thomas Hobbes. Debo reiterar

---

[51] Bellarmino, V, p. 129 («*Apologia... pro responsione sua ad librum Jacobi M. Britanniae regis cuius titulus est triplici nodo triplex cuneus*» [«Defensa... a favor de su respuesta al libro de Jacobo M., rey de Britania, cuyo blasón es una triple cuña de tres nudos»]).

[52] Jacobo I, p. 109 («*triplici nodo triplex cuneus* [«triple cuña de tres nudos»]. *Or an apologie for the oath of allegiance*»).

[53] Recuerdo solamente que en la invocación que hace Campanella de un «papado armado» como la única posibilidad para la realización de la idea universalista en Occidente, el Estado pontificio se encuentra comprensiblemente ausente (Campanella, b, pp. 119-120 y 193-194): «... *Papatus maioritas armata utilissima est christianis principibus dominatione temperatis, quoniam ipsorum discrepantias aequat, arbiter est pacis bellique iusti, et arma sua exercet pro illis qui iniuriam patiuntur...*» [«... Un gran ejército del papado es muy útil para los príncipes cristianos moderados en el ejercicio de su poder, porque equilibra sus discrepancias, es árbitro de la paz y de la guerra justa y hace uso de sus armas a favor de aquéllos que sufren injusticias...»]. Lo tenía fácil para responder Hugo Grocio cuando recordaba que la historia enseñaba cómo los pontífices habían encendido más que apagado las guerras entre los príncipes cristianos, con el último caso de la guerra de Mantua, y que la única salvaguardia de los Estados de Europa se encontraba en el equilibrio entre las fuerzas: «*Edicta pontificum si quid valent, in invalidos valent: capiuntur muscae, transvolant accipitres. Quod non pridem res christiana sub unum venit imperium, non vis sacerdotalis obstitit, sed Germanos impedierunt suae discordiae, Germania Gallos, Gallis Hispanos, plane ut Turcam Persa et Tartarus*» [«Los edictos de los pontífices, si algo valen, lo valen para los que nada valen: cazan moscas y pasan por alto los gavilanes. Y que los asuntos cristianos no estuvieran recientemente bajo un único poder no lo impidió la fuerza de los sacerdotes, sino que sus propias discordias se lo impidieron a los germanos; Germania se lo impidió a los galos, los galos a los hispanos, de la misma manera que los persas y tártaros a los turcos»] (Campanella, b, p. 242, n. 5).

nuevamente que no tengo ni el deseo ni la posibilidad de afrontar el pensamiento de Hobbes en lo que a la relación Estado-Iglesia se refiere, pero sí que creo conveniente detenerme un poco en la demostración que hace de la necesidad de recomponer el poder eclesiástico en el interior del civil para la consecución de aquella unidad que se convierte en el bien máximo de la *Commonwealth,* para verificar solamente que, en este proceso, el Estado papal tiene un peso relevante que ha sido ignorado hasta ahora. Hobbes vuelve a menudo sobre la cuestión del dominio pontificio para expresar el pleno reconocimiento de la soberanía del papa en el interior del recinto donde ejerce el poder civil y para deducir, a partir del ejemplo de la unión de los dos poderes en el papa, el modelo o prototipo del nuevo soberano: más allá de sus propios dominios civiles, el poder del papa es sólo el que posee un maestro de escuela; los decretos del papa donde él no posee la soberanía civil no pueden ser leyes y la jurisdicción del pontífice no existe fuera de los territorios en los que posee la soberanía civil[54]. Continua es la contraposición entre el Estado del papa y el resto de los Estados y príncipes; la referencia al pontífice principalmente como «príncipe extranjero» se caracteriza por aquella conjunción entre poder espiritual y poder temporal en el interior de los propios dominios que cada Estado digno de tal nombre debería lograr para cumplir sus fines últimos[55]. El fragmen-

---

[54] Hobbes, p. 362 (cap. XLII): «Por tanto, la segunda conclusión referente a la mejor forma de gobierno para la Iglesia nada tiene que ver con la cuestión del poder del papa fuera de sus dominios. Pues en todos los demás Estados que no son los suyos, si es que tiene alguno, su poder será sólo el de un maestro de escuela, y no el de un padre de familia»; Hobbes, p. 373: «Los mandatos de los soberanos civiles son leyes, comoquiera que se los mire; si cualquier otra persona pudiese hacer leyes además de él, todo Estado desaparecería y, consecuentemente, también toda paz y toda justicia, lo cual es contrario tanto a las leyes divinas como a las humanas. Nada, pues, podemos deducir de éstos o de ningunos otros pasajes de la Escritura para probar que los decretos del papa son leyes allí donde el papa no tiene la soberanía civil». La disputa, en cualquier caso, está entre el papa y los demás obispos: «Pero toda esta disputa acerca de si Cristo dio jurisdicción al papa solamente, o también a los demás obispos, si es considerada en aquellos lugares donde el papa tiene la soberanía civil, es una discusión sobre meras bagatelas: pues ninguno de ellos tiene jurisdicción alguna allí donde no son soberanos». Todavía en las mismas páginas se dice que el papa posee la jurisdicción sólo «dentro de sus propios dominios, o en los dominios de cualquier otro príncipe siempre y cuando le haya dado ese poder». Sobre el desarrollo de la docrina «decisionista» del Estado hasta Hobbes, véase Schnur, a pesar de que no considera esta vertiente del problema. Me parece que podría ser también interesante un nuevo examen, desde nuestro punto de vista, de la influencia del binomio Maquiavelo/Italia en el pensamiento político inglés del siglo XVII: si bien es cierto, como escribe F. Raab (p. 263), que mientras en el *Cinquecento* la base del pensamiento inglés sigue siendo cristiana y que en el siglo siguiente la relación se rompe, que la religión se convierte en instrumento de la política y que Maquiavelo «*assisted materially at the birth of modern politics in England*», también es verdad que entre la opinión pública inglesa, Maquiavelo aparece como la expresión de un pensamiento y de una realidad política italiana que ha encontrado su baricentro en Roma. Para el problema en general, véase Praz, pp. 97-151.

[55] Hobbes, (cap. XLII). Algunos ejemplos: p. 374: el papa carece de jurisdicción «en los dominos de otros príncipes»; p. 377: «Cuando se dice que el papa no tiene el poder civil

to que se presenta en forma de epígrafe al inicio de este capítulo nos ha parecido particularmente significativo, pues sintetiza las referencias que en el transcurso de la obra de Hobbes parecen constituir una de las estructuras que sustentan su discurso: los príncipes cristianos son tan supremos pastores de sus propios súbditos, como el papa lo es de los suyos, lo que les convierte en compañeros *(fellows)* del pontífice que, como tal, es rey y pastor *(king and pastor)* incluso en la misma Roma.

También en el famoso fragmento final del *Leviatán*, donde Hobbes parangona la Iglesia romana con un reino de hadas y describe el papado como «el *fantasma* del ya fallecido Imperio romano, sentado y coronado sobre la tumba del mismo», el discurso vuelve a centrarse en la afirmación de que las pretensiones del papa son absurdas y opresivas si pretenden ir más allá de su propio dominio civil[56]. El Estado pontificio es el único cuerpo real de este «fantasma» del poder espiritual que Hobbes (en las últimas y geniales líneas de su tratado, tras haber expuesto el temor de que el espíritu de Roma pueda volver después de haber vagado por las lejanas tierras de la China, de Japón y de las Indias) utiliza para proponer de nuevo su aspiración por conseguir un poder espiritual distinto y superior al poder civil propio del Estado; precisamente esto permite vislumbrar una imagen con tintes cuasiproféticos que conduce hacia una nueva época de la que, hoy por hoy, sólo somos capaces de captar algunas señales contradictorias e inquietantes[57].

Más adelante, retomaremos algunos aspectos y ejemplos concretos de la presencia del Estado pontificio en las relaciones Estado-Iglesia y en el binomio clérigos-laicos durante la primera Edad Moderna. Es ahora el momento de volver al ámbito interno de la Iglesia católica y preguntarnos si el Concilio de Trento dio lugar a una reflexión teológica y canonística sobre el problema de la soberanía temporal del papa, más

directamente en los territorios de otros Estados, ha de entenderse que no aspira a ese dominio, como hacen otros sobreanos, fundándose en la original sumisión de quienes van a ser gobernados»; p. 383: «Y hasta aquí, sobre el poder eclesiástico, asunto que habría tratado con mayor brevedad si no me hubiese detenido a examinar estos argumentos de Bellarmino, lo cual hubiese omitido si él hubiera hablado de un individuo privado, y no como del campeón del papado frente a todos los demás príncipes y Estados critianos»; p. 400 (cap. XLIV): si la Iglesia de Roma posee el poder de definir las herejías, pueden nacer fracturas «entre los designios políticos del papa y los demás príncipes cristianos».

56 Hobbes, p. 458 (cap. XLVII): «A éste y a otros parecidos entre el *papado* y el reino de las *hadas*, podría añadirse el siguiente: que así como las *hadas* no existen nada más que en las fantasías de la gente ignorante, y provienen de tradiciones de viejas y de antiguos poetas, así también el poder espiritual del *papa* fuera de sus propios dominios civiles consiste únicamente en el miedo que el pueblo tiene de ser excomunicado, y que se basa en haber escuchado narrar falsos milagros, falsas tradiciones y falsas interpretaciones de la Escritura».

57 Hobbes, p. 459: «Pero ¿quién sabe si este espíritu de Roma, ahora que anda suelto por ahí, paseándose por las misiones de las zonas desérticas de China, de Japón y de la India, lugares que no pueden rendirle mucho fruto, no volverá, e incluso con una asamblea de espíritus aún peores, y entrará en esta casa que ya ha sido barrida y limpiada, haciendo que el fin sea peor que el principio?».

allá de los apuntes que hemos intentado identificar en el desarrollo de las controversias sobre el poder indirecto *in temporalibus*. También a este propósito nos parece poder afirmar que nos encontramos ante un silencio no falto de significado y que una cierta mutación de la perspectiva se encuentra solamente a mediados del siglo XVII, con la sistematización de los canonistas, tras el impulso de la evolución del pensamiento político que hemos ido delineando. Durante el Concilio, y en el debate sucesivo sobre los poderes del papa en la Iglesia y en la sociedad civil, no encontramos ninguna referencia a la cualidad del papa como soberano temporal: el Estado pontificio sigue estando en el centro de los intereses y de las preocupaciones también durante el periodo conciliar –como he intentado demostrar en otros momentos[58]–, pero es evidente que el Concilio no considera en ningún caso el papado como cuerpo político y se guarda de afrontar los problemas derivados de la nueva situación histórica. Desde mi punto de vista, esto puede contribuir a explicar la mediocridad del debate sobre la reforma de los príncipes: reaparecen viejas y desgastadas posiciones universalistas que no son más que meras declaraciones de principios sin ningún tipo de consecuencia práctica, mientras que no se trata para nada una realidad que, a estas alturas, se había desarrollado ya a través de las tensiones y los acuerdos concordatarios, con la defensa de los intereses político-económicos de la Curia romana y las concesiones a los príncipes de amplios poderes para el gobierno de las Iglesias locales[59]. En la discusión que surge a lo largo del Concilio sobre la relación entre el papa y los obispos en el gobierno de la Iglesia universal tampoco se trata en ningún momento el problema de la doble figura del pontífice[60]. Fue sólo Marc Antonio De Dominis quien, en su defensa del poder episcopal frente al absolutismo papal, subraya más de una vez que el problema no se encuentra únicamente en la relación papa-obispos, sino en la transformación que se ha producido en el interior mismo de la Iglesia romana, «*Ecclesia sub romano pontefice non est amplius Ecclesia, sed respublica quaedam humana, sub Papae monarchia tota temporali*»[61] [«La Iglesia bajo el Romano Pontífice no es más que la Iglesia, sino

---

[58] Prodi (j).

[59] Alberigo (e).

[60] Alberigo (c).

[61] De Dominis (a), en la introducción, pp. nn. Expresiones análogas, en las que el punto de vista supera el juicio moral para alcanzar una identificación política, se esparcen a lo largo de esta obra, como por ejemplo: «*Iam Ecclesia romana in curiam versa est saecularem... Et tamen nos episcopi, atque metropolitani, non sine magna stultitia, nihilominus sponte etiam, nostra propria, et ordinaria negocia ad romanam curiam transmittimus: in qua non papa, non cardinales sed harpiae secretarii mercenarii gubernant ecclesiam universalem: papa enim cum cardinalibus in rebus temporalibus, tanquam longe maioris momenti, occupantur: divina et ecclesiastica parvi pendunt*» [«La Iglesia de Roma se ha convertido ya en una curia de seglares... Y sin embargo nosotros, los obispos y metropolitanos, no sin un alto

como cierta república de hombres bajo una monarquía completamente temporal del papa»], y adelanta interesantes observaciones sobre la secularización y la politización de la corte de Roma en su conjunto, así como de algunas instituciones fundamentales como las legaciones, las nunciaturas y la burocracia de los oficios venales. Observaciones del mismo estilo las encontramos en abundancia, como se ha dicho, en las intervenciones de Paolo Sarpi, quien no se limitó simplemente a atacar el *papato-totato*, es decir, el absolutismo o totalitarismo pontificio en el gobierno de la Iglesia, sino que tiene presente en un primer plano la evolución histórica y la politización impuesta por el ser soberano temporal del pontífice a las instituciones de la Iglesia romana[62]. Entre los múltiples ejemplos que se podrían ofrecer al respecto, me parece interesante traer a colación la consulta de 1623 sobre la cuestión de si es lícito o no militar bajo un príncipe herético o de otra religión; el problema de Italia es central porque el papado intentó recuperar en la península, y sobre el plano político, el poder que perdió en el ámbito de la Iglesia universal, aliándose, sin dudarlo, incluso con los turcos o los herejes, en tiempos de Julio II y Paulo IV*, para la defensa de sus intereses temporales[63].

La evolución interna del papado como cuerpo político me parece que puede permitir vislumbrar, bajo una luz bastante nueva frente a las interpretaciones clásicas, los orígenes del jurisdiccionalismo moderno

---

grado de insensatez y nada menos que de manera espontánea, hemos entregado nuestras propias funciones y las ordinarias a la curia romana: en la que gobiernan la Iglesia universal no un papa o unos cardenales, sino las harpías de sus secretarios mercenarios, pues el papa con sus cardenales se ocupan de los asuntos temporales como si tuvieran más importancia: los asuntos divinos y eclesiásticos le importan un bledo»] (p. 609). De Dominis (b), pp. 62-63: *«In partem sollicitudinis pontificiae, non sunt amplius episcopi vocati, sed rerum temporalium officiales»* [«En cierto modo no son llamados obispos de las inquietudes pontificias, sino servidores de asuntos temporales»].

[62] Múltiples referencias en Sarpi (d), por ejemplo en la carta a J. Leschassier del 13 de mayo de 1608: *«Id olim a curia facile praestabatur, cum eius potestati a multis regionibus obediretur; nunc, in paucis cognita, velut antiperistasi intenditur, ut curiales tanta ex Italia, quanta olim ex Europa tota corradere velint»* [«Eso en otro tiempo corría a cargo de la Curia con suma facilidad, cuando muchos territorios obedecían su potestad; ahora, sin embargo, reconocida en pocos territorios, camina en el sentido contrario, como si los miembros de la Curia quisieran eliminar»] (p. 13).

Aunque el nombre de este papa puede encontrarse escrito también como «Pablo», por parte de los especialistas en la materia y de las enciclopedias de historia de la Iglesia escritas en castellano, es mucho más corriente el uso de «Paulo» para los papas que adoptaron este nombre durante el periodo medieval y moderno, es decir, hasta Pablo VI. *[N. del T.]*

[63] Sarpi (f), pp. 1224-1275: *«Nam si ad costituendum, quis iusto aut iniusto titulo dominetur, aliorum opiniones sequendae sint, eorum praesertim quorum interest, ad paucos principes orbis imperium redigeretur; et iamdudum unicus esset papa temporalis, et unicus rex spiritualis; nisi potius unus tantum idemque monarcha et spiritualis et temporalis»* [«Como si para decidir quién ha de mandar con un título justo o injusto debieran seguirse las opiniones de otros, sobre todo las de aquéllos que tienen poco interés en que el poder universal venga a manos de unos pocos príncipes y en que el papa desde hace tiempo sea únicamente señor temporal y el único rey espiritual, salvo que sea uno solo el monarca espiritual y temporal a la vez»].

del siglo XVI y de las primeras décadas del XVII[64]. A este propósito, veremos más adelante algunos reflejos de todo esto en el examen de la relación Iglesia-Estado; por ahora, lo importante es remarcar que en el plano doctrinario, la maduración de la consciencia de la doble personalidad del papa como rey y pastor, como príncipe y cabeza de la Iglesia, no se corresponde con una adecuada elaboración teórica desde el punto de vista teológico y canonístico.

Estos problemas también están ausentes en los planteamientos de los grandes canonistas de la Contrarreforma: su horizonte sigue siendo todavía el de las colecciones canonísticas clásicas, el de las decretales, en las que no cabe la posibilidad de distinguir entre aquello que concierne a la persona del papa y lo correspondiente a la autoridad y el derecho que emanan de él. El dominio pontificio parece ser un apéndice sin relevancia del gobierno de la Iglesia universal y el derecho canónico todavía es visto como indiferenciado, en su base local y en su ápice romano, sin tener en cuenta para nada ni las normas emanadas del pontífice como soberano sobre la base territorial, ni los derechos particulares que se han desarrollado sobre la base concordataria[65]. No sólo los tradicionales tratados que siguen el esquema de las decretales, sino también los nuevos documentos que exaltan el absolutismo papal, no afrontan el problema de la distinción entre la jurisdicción espiritual y la civil, dejando en la ambigüedad y en una nebulosa todo lo relativo a la soberanía temporal. Entre los muchos ejemplos que se podrían citar, baste recordar las figuras de Domenico Toschi[66], Agostino Barbosa y Prospero Fagnani. El primero de ellos exalta la *plenitudo potestatis* en términos tendencialmente teocráticos a la vieja usanza y, después de haber distinguido la doble administración del pontífice en la Iglesia –como cabeza de la misma y obispo de Roma–, sólo añade: *«Aliam etiam administrationem habet circa temporalia; quia quaedam bona sunt patrimonii Ecclesiae, et in istis Papa contrahit tanquam publica persona: habet etiam bona patrimonii proprii, et in istis contrahit tanquam privata persona... Amplia, quia circa temporalia potest item dici in rege, vel principe seculari, quia habet administrationem triplicis patrimonii, nempe patrimonii reipublicae, item patrimonium rerum fiscalium...»*[67]

[64] Me estoy refiriendo a la conocida obra de Jemolo, en particular a las páginas 12-19 de la introducción, donde sostiene que las raíces del jurisdiccionalismo no se encuentran en el *Cinquecento* porque en el movimiento reformador italiano está ausente por completo la voluntad de transformar las relaciones Estado-Iglesia.

[65] Para una visión de conjunto de los problemas del periodo postridentino, véase Prodi (i).

[66] Para un primer esbozo de indagación biográfica reenvío a la tesis elaborada bajo mi dirección por R. Govoni, *Il cardinale D.T. (1535-1620)* (Facultad de Magisterio de la Universidad de Bolonia, 1964-1965).

[67] Toschi, VI, pp. 27-28 (voz «papa», concl. 40): *«Papa quibus titulis nominetur et qualis esse debeat»* [«Con qué títulos ha de nombrarse el papa y cómo ha de ser»]). La teoría general había sido recordada antes t. III, p. 550 (concl. 382): los príncipes tienen tres especies

[«Ejerce también otra administración a propósito de los bienes temporales, porque algunos son patrimonio de la Iglesia y en esos el papa interviene como persona pública: tiene igualmente bienes de su propio patrimonio, y en esos se comporta como persona particular... Numerosos, porque a propósito de los bienes temporales puede también aplicársele lo mismo que lo dicho de un rey o de un príncipe seglar, ya que posee la administración de un triple patrimonio, por supuesto, el patrimonio de la república y el patrimonio de los asuntos fiscales...»]. Se trata de la aplicación al papa de la doctrina tradicional del derecho común sobre el fisco y sobre la persona pública de los soberanos seculares, que Toschi carga de un amplio contenido político en una sucesiva *conclusio* cuyo sugerente título era: *«Papa in temporalibus Ecclesiae romanae est imperator, et supra Imperium»*[68] [«El papa en los asuntos temporales de la Iglesia romana es el emperador y está por encima del Imperio»].

> *Papa in temporalibus Ecclesiae romanae acquistis est absolutus dominus, et supremus, ita quod non habet maiorem, neque aequalem, neque alium recognoscere potest in honore, vel iurisdictione, aut maioritate, quia imo Imperator tenetur iurare fidelitatem romanae Ecclesiae... Amplia quia regnum beati Petri, et illius patrimonium est liberum, et plus liberum ab imperiali iurisdictione quam liberum regnum Francorum... Amplia, quia omnes civitates et universitates habentes aliquam iurisdictionem potest supremus princeps in suo dominio privare, quia permissive ab eo dicuntur habere, et multo magis in statu Ecclesiae, quia Papa est princeps principum, et dominus dominantium; ideo potest confirmare et revocare statuta, tollere, et dare iurisdictionem, prout sibi placet.*

[El papa es el dueño absoluto y supremo de todos los bienes adquiridos por la Iglesia romana, de manera que no tiene a nadie por encima de él, ni tampoco igual, y no puede reconocer a nadie con igua-

---

de bienes o patrimonios *«nempe patrimonia reipublicae prout sunt castra, iurisdictiones, civitates, pedagia, et similia, quae spectant ad publicam dignitatem, et ad rempublicam... Secunda species patrimonia, et ista proveniunt ex confiscationibus, et multis... Tertia species sunt bona propria, et singulare, seu particulare patrimonium, quod princeps ex sua probitate, vel prospera fortuna, vel etiam haereditario titulo habet... Extende, quod dictum est de triplici patrimonio regum, et principum, procedere etiam in papa...»* [«naturalmente son patrimonio de la república, en la medida en que son fortalezas, ciudades, jurisdicciones, peajes y similares que conciernen a la dignidad de la república y a la república... Una segunda clase de patrimonio es el que proviene de las confiscaciones y multas... La tercera especie de patrimonio son sus propios bienes y las pertenencias extraordinarias o particulares que el príncipe tiene por sus méritos o por fortuna favorable, o incluso por su condición de heredero... Lo que se ha dicho del triple patrimonio de reyes y príncipes hazlo extensivo también al papa...»].

[68] Toschi, VI, p. 40 (voz «papa», concl. 74).

les honores o jurisdicción o autoridad, porque, en verdad, incluso el emperador está obligado a jurar fidelidad a la Iglesia de Roma... Su autoridad es amplia, porque el reino del bienaventurado Pedro y su patrimonio son libres, y más libres de la jurisdicción imperial que lo es el reino de los francos... Amplia porque el príncipe supremo puede suprimir en sus dominios los derechos que poseen ciudades y universidades, puesto que los poseen gracias a su autorización, y sobre todo en el Estado de la Iglesia, porque el papa es el príncipe de príncipes y señor de señores; en consecuencia, puede confirmar y revocar estatutos, quitar y conceder derechos, y todo ello según su libre albedrío.]

Tampoco aquí se trata de cuestiones novedosas, sino más bien de afirmaciones basadas en los antiguos glosadores, sobre todo en Baldo de Ubaldis; la exaltación del poder absoluto en el ámbito temporal parece depender todavía –a pesar de su indudable acento secular– del poder y de la dignidad espiritual del pontífice sin exigir una nueva elaboración doctrinal.

Agostino Barbosa (1590-1649), partiendo de las formulaciones teocráticas más exageradas, también ofrece un planteamiento completamente ambiguo sobre el discurso relativo a la relación entre la jurisdicción temporal y la espiritual del pontífice, incluso allí donde las consecuencias de las nuevas transformaciones en el plano institucional son evidentes, como es el caso del tratamiento de las funciones de los cardenales legados. Barbosa se limita a decir que los funcionarios inferiores que son enviados por el papa al gobierno de una ciudad o provincia y no poseen la autoridad eclesiástica de legados o nuncios, pueden ejercer la jurisdicción sólo *«quoad regimen civitatis»*[69] [«en tanto que régimen de la ciudad»]. Se analizará más adelante la enorme problemática que generó la relación entre jurisdicción civil y eclesiástica en el seno del Estado pontificio, particularmente con relación al decreto del Concilio de Trento (sesión XXIV cap. 20 de ref.) que prohibía sustraer a los obispos las causas que les competían en primera instancia; aquí sólo nos interesa recoger y plantear el aspecto constitucional por el cual –incluso en el texto de Barbosa– no existe distinción alguna entre el plano temporal y el espiritual (entre el gobierno eclesiástico y el civil) ni en la figura papal ni en la de sus representantes.

La posición de Prospero Fagnani (1588-1678) es todavía más oscura en lo que se refiere al problema de la soberanía temporal del pontífice, pues está profundamente ligada, incluso formalmente, al viejo esquema de las decretales, además de no hacer ninguna alusión a la sociedad política moderna, presentando un cuadro donde las tierras del Imperio y las de la Iglesia constituyen todo el panorama existente;

[69] Barbosa, I, pp. 81-90 (libro I, cap. V). Sobre Barbosa, véase Schulte, III/1, pp. 746-747.

un panorama donde las indicaciones del Concilio de Trento y de las nuevas constituciones pontificias se insertan sin ninguna preocupación por conectar o salvar las divergencias. Por este motivo, encontramos simplemente algunas referencias al hecho de que los laicos están sometidos a la ley canónica sólo en las tierras de la Iglesia[70] y que el papa no puede modificar las leyes civiles (si no está implicado en el caso un problema de pecado) en los territorios en los que no posee jurisdicción temporal[71].

Es preciso llegar a Giovan Battista De Luca (1614-1683) para encontrar un planteamiento verdaderamente nuevo y el intento de sistematizar de forma orgánica y coherente la realidad institucional de la Iglesia romana. No es posible aquí ilustrar la ardua personalidad de este jurista que, partiendo de una prolongada práctica como abogado y juez de la Rota, logra el cardenalato manteniendo una posición completamente aislada y de relieve en el mundo romano de la segunda mitad del siglo XVII. De Luca contribuyó de modo excepcional a la divulgación en lengua vulgar de la ciencia jurídica y a su conexión con el desarrollo de la reflexión política[72]. Algunos de los temas que trató los presentaremos unos capítulos más adelante, cuando se hable del derecho y de la legislación en el Estado pontificio; aquí, como tantas otras veces se ha dicho ya, sólo nos referiremos a él para realizar una aproximación institucional, una definición de la pluralidad de las figuras formales presentes en la única persona física del pontífice y a las consecuencias que de ello se derivan en la estructura del gobierno. Estas tesis fueron expuestas de modo orgánico por De Luca en los primeros dos discursos de la famosa *Relatio romanae curiae*[73], para resurgir después en cada página de la mastodóntica obra del jurista en su intento de dar coherencia a un edificio político y jurídico cuyas

---

[70] Fagnani, I, p. 21 (I, De constitutionibus, c. 1, n. 92): los infieles no están sometidos a los cánones *«nec mirum, nam nec laici fideles in mere temporalibus, et prophanis ligantur constitutionibus canonicis, nisi in terris Ecclesiae»* [«y no es extraño, pues ni los fieles laicos ciertamente en materia meramente temporal y profana están sujetos a las constituciones canónicas, salvo en las tierras de la Iglesia»]. Sobre Fagnani, véase J. F. Schulte, III/1, p. 485.

[71] Fagnani, III, p. 263 (III, De testamentis, c. 10, nn. 13-14): *«...in aliis vero casibus ubi peccatum non imminet papa non potest infringere leges humanas quoad forum civile in locis ubi iurisdictionem temporalem non habet, cum potestates distinctae sunt...»* [«... pero en los otros casos en los que no es evidente el pecado, el papa no puede infringir las leyes de los hombres, como derecho civil que son, en los lugares donde él no posee jurisdicción temporal, ya que ambas potestades son diferentes...»].

[72] Sobre De Luca, véase el capítulo IV de la presente obra (pp. 136 y ss.).

[73] De Luca (e), liber XV, pars. II, *Relatio romanae curiae forensis eiusque tribunalium et congregationum*; disc. I: *«Circa proemialia, super significatione scilicet vocabuli curia; et ex quibus romana curia constituatur; et de aliis generalibus, ad materiam eiusdem curiae et curialium»* [«En los proemios, acerca del significado del término "curia" y sobre quiénes forman la curia; también sobre otros asuntos generales concernientes a la curia y sus curiales»]; disc. II: *«De papa, circa eius potestatem, ac personas, quas gerit»* [«sobre el papa, acerca de su potestad y las personas a las que encarga sus gestiones»]. En los discursos su-

grietas eran ya manifiestas, bastante antes de las denuncias del siglo XVIII, a los ojos de este excepcional curial.

Tras haber expuesto la derivación de las *«modernorum principum sedes residentiales»* [«las sedes residenciales de los modernos príncipes»] desde la gloriosa Curia de la antigua Roma y el renacer de sus gloriosas cenizas de la todavía más gloriosa *«romana curia christianae reipublicae, ejusque capitis summi pontificis domini nostri Jesu Christi unici ac supremi vicarii, habentis totum mundum pro territorio, totumque humanum genus in spiritualibus, ac in temporalibus habitu subjectum»* [«Curia romana de la república cristiana y de su cabeza, el Sumo Pontífice, único y supremo vicario de Nuestro Señor Jesucristo, que posee todo el mundo como territorio propio, y todo el género humano está sujeto a él en materia espiritual y temporal»], De Luca enuncia la tesis que en la Curia romana se encarna una persona cuádruple[74]:

> *Cum autem papa, cujus imperii aula, seu curia ista dicitur, quadruplicem pluries enunciatam gerat seu repraesentet personam; unam scilicet jam enunciatam Christi vicarii generalis, et episcopi Ecclesiae universalis; alteram patriarchae Occidentis; tertiam episcopi particularis Romanae civitatis... et quartam demum imperatoris, vel principis temporalis urbis, illiusque Italiae temporalis ditionis, quae sub utriusque mediati, ac immediati Status ecclesiastici nomine explicatur.*
>
> [Así pues, el papa, cuyo palacio imperial es la llamada Curia, ostenta o representa cuatro personas distintas, como ya se ha dicho numerosas veces; una... ya bien divulgada, la de vicario general de Cristo y obispo de la Iglesia universal; otra, la de patriarca de Occidente; la tercera, la de obispo de la ciudad de Roma... y la cuarta, por último, la de emperador o príncipe temporal de la ciudad y de la jurisdicción de ésta sobre Italia, que se desdobla bajo el nombre de Estado de la Iglesia en una y otra.]

El problema característico de la Curia romana se debe al hecho de que en su cuerpo se funden diversas y distintas manifestaciones formales del poder *«ob diversas personas formales, quae in una eademque persona materiali repraesentantur»*[75] [«sobre las diferentes personas en apariencia, que están representadas en una sola y misma persona material»]: se puede hablar no sólo de personas jurídicas distintas, sino también de Curias diversas *«diversamque speciem, seu naturam ha-*

---

cesivos se pasa a hablar de la elección del papa, del consistorio de los cardenales y de los distintos oficios, congregaciones y tribunales de la Curia.

[74] De Luca (e), XV/II, p. 220 (disc. I, n. 7).

[75] De Luca (e), XV/II, p. 221 (disc. V, n. 8).

beant» [«que tengan diferente forma o naturaleza»]; en la mayor parte de los problemas que se refieren al gobierno civil o a la diócesis de Roma no está implicada la autoridad pontificia universal[76]; de hecho, sin embargo, estas Curias están estrechamente entrelazadas y forman una «mixtura» que sobrepasa los quehaceres eclesiásticos para influir también sobre los aspectos temporales, *«solumque ipsorum negotiorum qualitas, vel natura hanc distinctionem docet»*[77] [«y solamente la cualidad de los asuntos mismos o su naturaleza muestran esta distinción»]. El intento de De Luca pasa por encontrar criterios válidos y objetivos para resolver una mezcla que, si en un primer momento favoreció el desarrollo de la concentración del poder, ahora, en el periodo del absolutismo maduro, resulta anómala respecto a las Curias de los príncipes seculares. Estas últimas forman, con el conjunto del pueblo y de los magistrados, un cuerpo del cual el soberano es la cabeza mediante un proceso en el que todos, cada uno a su manera y con distinto peso, concurren *«ad ipsius reipublicae mysticum corpus efformandum»* [«para configurar el cuerpo místico de la propia república»], donde el príncipe es la cabeza y los otros son los miembros; no sucede del mismo modo en la Curia romana, constituida sólo por el papa, quien obtiene su poder, por lo que reguarda a la Iglesia universal, no del pueblo ni de la república, sino directamente de Dios; por eso, el parangón cuerpo-cabeza no es aplicable a Roma, pues todos los magistrados y colaboradores son «fámulos» del único señor, de la única encarnación existente del poder[78].

---

[76] De Luca (e), XV/II, p. 221 (disc. I, n. 9): *«Potissime vero quia, licet dictae personae, vel respective curiae, inter se diversae sint, diversamque speciem seu naturam habeant, adeout in plerisque, in quibus, uti princeps temporalis, vel uti episcopus particularis statuit, pontificiam auctoritatem interposuisse non censeatur, ut in suis sedibus, iuxta casuum contingentias pluries advertitur»* [«Fundamentalmente porque conviene a dichas personas o las respectivas curias que sean diferentes entre sí y tengan diferente aspecto o naturaleza, hasta tal punto que, como estableció el príncipe temporal o el obispo particular, se pueda pensar que no deba mediar la autoridad pontificia en la mayoría de casos, como se advierte frecuentemente en sus sedes por la contingencia de situaciones»].

[77] De Luca (e), XV/II, p. 221 (disc. I, n. 9). La aproximación empírica está desarrollada en De Luca (d), donde se dice que el discurso hecho a propósito de los príncipes en general es válido también para el papa, prescindiendo de su función espiritual: *«che però al papa, et a gli altri prelati suddetti, e simili, I quali possiedon dominii temporali, in riga e figura di principi, convengono con la sua proporzione quelle cose, che generalmente si dicono degli altri principi secolari, senza mistura alcuna della spiritualità»* [«pero que al papa y a los demás sujetos prelados y similares, los cuales poseen dominios temporales al mismo nivel que los príncipes, convienen aquellas cosas que generalmente se dicen de los demás príncipes seculares, sin mezcla alguna de la espiritualidad»] (pp. 49-50), véase más adelante cap. IV, n. 29.

[78] De Luca (e), XV/II, p. 221 (disc. I, n. 13): *«Non sic vero in curia romana, quae tota constitui dicitur per solum papam, qui non a populo, vel a republica, sed a Deo immediate, in iis quae ad Ecclesiae universalis regimen pertinent, potestatem metitur. Ideoque huius curiae tribunalibus, et magistratibus, nomen non congruit membrorum, quae idem corpus cum capi-*

El segundo discurso vuelve al interior de la persona material del pontífice, en la que coexisten más personas formales: *«plures in papa consideratur personae distinctae»* [«se entiende que en el papa coinciden muchas personas distintas»], ratifica De Luca retomando e ilustrando las cuatro personas formales ya enunciadas al inicio[79]. Sobre la cuarta persona enunciada, la del príncipe secular, el principio fundamental es que, si no consta la deliberada voluntad de implicar la autoridad pontificia, todas las materias civiles (incluso aquéllas que se refieren a la exención e inmunidad de los clérigos) son tratadas como en cualquier otro principado laico; el único problema que nace concretamente de la práctica, de hecho más que de derecho, es establecer cuándo el papa-rey ha querido interponer deliberadamente también su autoridad papal y apostólica[80].

De Luca afirma no querer entrar en la discusión académica de teólogos y canonistas sobre la persona del papa como príncipe y señor tem-

---

te aeque efforment, sed potius nomen famulorum, vel ministrantium ei, qui unicus est dominus, ac paterfamilias...» [«Pero no así en la curia romana, de la que se dice que está constituida por el papa solo, que mide su potestad no según las reglas del pueblo o la república, sino según los parámetros de Dios en todos aquellos asuntos que conciernen al gobierno de la Iglesia universal. Por eso, a los tribunales de esta curia y a sus magistrados no les corresponde el nombre de miembros que forman por igual el cuerpo y la cabeza, sino, con más exactitud, el nombre de siervos o administradores de aquél que es el único señor y paterfamilias...»].

[79] De Luca (e), XV/II, p. 222 (disc. II, n. 1): *«Retento eo, qui absque dubio in iure compatibilis est, pro respectuum diversitate, plurium personarum formalium concursu, in eadem persona materiali, ut in praecedenti discursu advertitur, plures in papa considerantur personae distinctae: una scilicet papae et episcopi Ecclesiae universalis; alia patriarchae Occidentis; tertia episcopi romani; et quarta principis saecularis Status ecclesiastici»* [«manteniéndose este argumento, que no hay duda de que es compatible en derecho, por la diversidad de recursos, por la concurrencia de numerosas personas formales en una misma persona material, como se puede ver en el discurso anterior, en la persona del papa se contemplan diversas personas: una indudablemente es la de papa y obispo de la Iglesia universal; otra, la de patriarca de Occidente; la tercera, la de obispo de Roma, y la cuarta, la de príncipe secular del estado de la Iglesia»].

[80] De Luca (e), XV/II, p. 223 (disc. II, n. 12): *«Circa quartam personam principis, ac domini temporalis Status ecclesiastici immediati ac mediati, quoties de superius enunciata voluntate non constat, interponendi scilicet etiam pontificalem auctoritatem, tunc in papalibus legibus, ac ordinationibus praefatum temporale dominium, vel regimen concernentibus, generaliter procedunt omnia ea, quae de iure statuta sunt in quolibet principe laico, super exemptione vel immunitate clericorum aliarumque ecclesiasticarum personarum a foro, et legibus ac oneribus laicalibus. Ideoque omnes quaestiones desuper cadentes facti ac voluntatis potius, quam iuris dicuntur, an scilicet alteram papalem, et apostolicam auctoritatem interponere, et commiscere voluerit...»* [«En lo relativo a la cuarta persona, la de príncipe y señor temporal del estado eclesiástico inmediato y mediato, siempre que no haya constancia de la voluntad expresada antes, ha de hacer valer también la autoridad pontificia. Y en cuanto a las leyes del papa y el dominio temporal antes dicho en sus disposiciones, sobre todo si conciernen al régimen, por lo general sirven todas aquéllas que han sido decretadas sobre el derecho de cualquier príncipe laico, relativas a la exención o inmunidad de los clérigos y algunas otras personas eclesiásticas en materia de obligaciones, leyes y cargas de los laicos. Y en consecuencia, todas las cuestiones antes tratadas se consideran emanadas más de hecho y de voluntad que de derecho, a no ser que quisiera interponer otra autoridad papal y apostólica y confundir...»].

poral, pues sólo tiene la intención de plantear en su disertación fines prácticos; recuerda el problema del origen del dominio pontificio y, pasando reseña a todas las tesis, se dice favorable a la que expone la voluntaria sumisión de los pueblos abandonados por el imperio oriental y caídos en manos de los bárbaros; el resultado es, en cualquier caso, la plena y total independencia del Estado eclesiástico de cualquier otro poder. Sea como sea, el papa considerado como soberano territorial, «*tanquam regem diversum ab altera persona summi pontificis*» [«como un rey distinto a otra persona del Sumo Pontífice»] no debe ser confundido con el sucesor de Pedro y esta distinción tiene consecuencias fundamentales: mientras que el papa-vicario de Cristo no puede estar limitado en su propio poder espiritual, el papa-rey está condicionado, en lo referido al gobierno temporal, por las deliberaciones de sus predecesores (el problema es particularmente agudo por la bula *De non infeudando* de Pío V, particularmente limitativa del poder soberano) y por las condiciones o pactos electorales establecidos por el colegio de los cardenales[81]:

> *... dum ita id redolere videtur quemquam contractum qualificatum, seu conditionalem, per quem prophana respublica per collegium cardinalium, tanquam per temporalem senatum repraesentata, in eu transfert prophanum principatum, diversum ab usu clavium, quae per organum electorum, iuxta catholicae fidei praecepta, ex operatione Spiritus Sancti immediate recipit a Deo... Hinc proinde, manifesto laborant aequivoco moderni, et praesertim aliqui morales, qui unam personam, vel potestatem cum altera confundentes, pariformiter in utraque, easdem adhibent rationes, vel terminos, super potestate disponendi de officiis, ac redditibus, ac aliquas faciendi elargitiones coniunctis, dum alia sunt ea, quae ad unum, et alia quae ad alterum principatum pertinent.*

> [... en tanto que esto parece oler así a cierto pacto cualificado o condicionado, según el cual la república profana, mediante el colegio cardenalicio, como si estuviese representada por un senado temporal, transfiere a él el principado profano, muy distinto del uso de las llaves. Esta curia, mediante el órgano electoral, de acuerdo con los preceptos de la fe católica y gracias a la intervención del Espíritu Santo, recibe de inmediato de Dios... De ahí que los modernos se esfuercen erróneamente, y sobre todo algunos moralistas que, confundiendo una única persona o potestad con otra, como si fuesen ambas iguales, aportan las mismas razones e incluso los mismos términos sobre la facultad de disponer de cargos y rentas y de conceder algunos dispendios a los suyos.

[81] De Luca (e), XV/II, p. 224 (disc. II, nn. 22-24).

cuando resulta que unas son las cosas que atañen a un principado y otras bien distintas las que atañen al otro.]

En suma –y esto viene desarrollado en el tercer discurso sobre la elección papal–, mientras que los cardenales, según De Luca, no tienen ningún poder en cuanto a tales en el ámbito del gobierno de la Iglesia universal, ni tampoco ninguna participación en el poder del papa en lo que se refiere al uso de las llaves, la *ratio* debe ser radicalmente diferente con relación al principado temporal[82]:

> *Cum papa consideratur, tanquam princeps temporalis, regolandus iure aliorum principatum temporalium; hinc sequitur ut abitualis potestas resideat penes rempublicam, cuius princeps dicitur maritus, vel primus minister et regulator: et per consequens ut eo naturaliter, vel civiliter mortuo, ipsa reassumat suae potestatis exercitium.*

> [Cuando el papa es visto como un príncipe temporal, ha de regirse por las leyes de los otros príncipes temporales; de aquí se deduce que su poder habitual reside en la república de la que se dice el principal marido o el primer ministro y regidor, y que en consecuencia, una vez muerto él de muerte natural o civilmente hablando, esa misma república asume el ejercicio de su potestad.]

Con la elaboración del canonista romano parece definirse por completo el ciclo que intentamos sacar a la luz con las excavaciones de este trabajo, aunque se trata simplemente –no me cansaré de repetirlo– de algunas pequeñas muestras del conjunto. El Estado pontificio que, a mediados del *Quattrocento*, recibía de la nueva ideología papal el gran empuje hacia su desarrollo, dos siglos después aparece como un elemento anómalo en el panorama europeo y su justificación política podía encontrarse sólo redirigiéndose a las raíces históricas y a las razones de carácter empírico-político (como sucedía con Bellarmino). La afirmación de una vida jurídica autónoma, que encuentra en la definición de la doble persona formal del pontífice su fundamento, hizo manifiesta una clara contradicción que no sólo no se atenuó, sino que se exageró cada vez más a causa de la vuelta a la actividad universalista de la Iglesia romana de la Contrarreforma; en su interior, la «mixtura» (según la definición del propio De Luca) de las dos almas dentro del único cuerpo político; en el exterior, una posición anómala con respecto al entramado internacional debido a la superposición de los planos de la acción universal espiritual y de la política estatal que ninguna distinción dialéctica logra superar. A lo largo de estos dos si-

[82] De Luca (e), XV/II, p. 231 (disc. III, n. 40).

glos, el resto de Estados han conducido a las consecuencias más coherentes la línea que el propio papado había ayudado a nacer y, englobando la organización eclesiástica en el interno de la *polis*, dieron el primer fundamento sólido para lograr la omnipotencia de la soberanía. En Roma, intentos de reforma como los llevados a cabo en la segunda mitad del siglo XVII por Inocencio XI (con la colaboración de De Luca) son la demostración externa y evidente de la separación, ya cumplida en la realidad histórica a pesar de los esfuerzos de reconciliación, entre las dos figuras del *episcopus particularis Romanae civitatis* y del *imperator Urbis*[83], separación que se ha traducido también en una grave enfermedad del cuerpo social-estatal y del eclesiástico, pues cualquier proyecto de restauración religiosa se traduce, a partir de este momento, en un sacrificio y en un agravamiento del malestar económico, en una desvalorización del Estado; las responsabilidades y las restricciones del gobierno temporal ofuscan y nublan cualquier voluntad, a pesar de ser sincera, de dar nuevamente un rostro religioso y espiritual a la autoridad del pontífice sobre la Iglesia universal.

---

[83] Neveu.

III

EL PODER Y LA IMAGEN

Pero entre estas consideraciones del Estado y los poderes temporales de la Iglesia, uno no debiera olvidar lo que pertenece a la forma de gobierno y a la descripción de las singulares características de la administración de ese Estado: de hecho, tener en cuenta este elemento es crucial, porque de él depende el principal y más seguro fundamento de cualquier Estado. El pontífice gobierna todo el Estado eclesiástico con autoridad suprema y con puro y absoluto imperio, dependiendo todo de su voluntad. Por lo tanto, se puede asegurar que el suyo es un gobierno regio y completamente desvinculado de otras obligaciones y ataduras de leyes u ordenamientos particulares, a las que los diferentes Estados reales están sujetos a través de la mayor autoridad que sobre ellos tienen los consejos, parlamentos, barones o pueblos, según las costumbres y privilegios de sus distintas provincias. Pero el pontífice, con suprema y absoluta autoridad, ordena y dispone todas las cosas, sin usar otro consejo, a no ser que lo quiera, ni recibe impedimento alguno de ninguna otra constitución contraria; como yo mismo he podido comprobar en muchos negocios y quehaceres importantísimos que han ocurrido en mis tiempos en aquella corte, tanto en relación con asuntos pertenecientes a ese Estado, como en donaciones de dinero hechas a varios príncipes, compras de castillos, milicias enviadas a Hungría, y otras cosas parecidas.

Esta autoridad de los papas ha ido aumentando desde hace algunos años hasta convirtiese en una monarquía como cualquier otra...

(Paolo Paruta, relación desde Roma, 1595, en ALBERI, II/4, p. 412)

Todo lo que se ha venido diciendo hasta ahora sobre la importancia de la presencia del Estado en la monarquía papal de la primera Edad Moderna podría carecer de sentido si el trazado ideológico que hemos intentado delinear no se correspondiera con un desarrollo coherente del cuerpo político del papado en la proyección externa, en la manifestación concreta de su poder y en sus estructuras. Dicha correspondencia, en realidad, parece existir y cubrir el periodo aquí considerado –desde mediados del siglo XV hasta mediados del XVII– de un modo bastante claro y de tal forma que configura un arco de desarrollo orgánico en la construcción de un Estado absoluto que intenta alcanzar y llevar a la práctica todo un conjunto de prerrogativas características del nuevo concepto de soberanía. Que este proceso no haya podido seguir después el ritmo de los sucesivos avances que definieron la plena madurez de los cuerpos políticos seculares de la Europa occidental, y que el Estado pontificio entrase, a partir de las décadas centrales del siglo XVII, en un proceso involutivo que lo llevó pronto a ser considerado el Estado peor gobernado de Europa –o al menos uno de los peores–, no son temas propios de este ensayo, pues se trata de una realidad que se abre justamente después del ciclo que aquí se considera. A pesar de ello, esperamos poder ofrecer algunos elementos que faciliten la comprensión de este proceso y que permitan entender mejor cómo se llegó a esta situación. Es un error historiográfico bastante difundido y extendido por gran parte de la literatura que llega hasta nuestros días (particularmente la italiana, todavía ligada –muchas veces de forma inconsciente– a las grandes luchas del *Risorgimento*), querer considerar toda la historia del Estado papal de la Edad Moderna como una proyección en retrospectiva de la situación de descomposición que dio lugar a su ocaso.

Es lo que se desprende de los planteamientos de la más reciente síntesis sobre la historia del Estado pontificio durante la primera Edad Moderna, en la que se pasa revista a todos y cada uno de los pontificados, uno tras otro, para concluir que las instituciones temporales de la Iglesia de finales del *Cinquecento* se diferencian bien poco de las del siglo anterior, y que no hubo –en contraposición con la tesis defendida por Delumeau y retomada por quien ahora escribe– ningún progreso efectivo hacia la centralización y la construcción de un Estado absoluto dotado de ciertos tintes de modernidad[1]. La tesis opuesta, planteada por Delumeau, es bastante conocida[2]: sólo en el siglo XVI, se hizo realidad el sueño de Albornoz de un Estado italiano sujeto no sólo nominalmente, sino efectivamente al papa. Delumeau describió los éxitos de los papas en el proceso de ampliación de las fronteras externas y de reducción de las autonomías internas desde la reconquista de Bolonia y de la Romaña, por obra de Julio II, hasta la recuperación de Ferrara en 1598; delineó la política antifeudal de los papas, encontrando su eje vertebrador en la bula *De non infeudando* de Pío V (1567); no negaba la existencia del bandidaje, pero veía en él la rebelión frente al avance del Estado y de la ciudad sobre el campo; detectó la existencia de una burocracia relativamente perfeccionada y especializada hasta tal punto que el Estado pontificio, hacia el año 1600, no aparece en retraso, desde el punto de vista de la concentración de la autoridad, con respecto al resto de Estados europeos: Roma se había convertido ya en una auténtica capital que, más allá de poseer un gran poder de atracción en base al plano social y económico[3], ejercía asimismo una peculiar función política, comparable con la que más tarde fue llevada a cabo en Francia por Versalles, y que lograría transformar la rebelde aristocracia romana en nobleza cortesana; fue creado un moderno sistema de impuestos y de deuda pública, también para cubrir las urgencias surgidas de las necesidades financieras que se de-

[1] Caravale-Caracciolo. Me estoy refiriendo a la primera parte de este volumen, escrita por Caravale: véanse, particularmente, las páginas conclusivas 352-356.

[2] Delumeau (b). Esta tesis, en realidad, ya había sido avanzada, a pesar de no haber sido desarrollada, por la más sólida historiografía italiana de las precedentes generaciones: véase, como ejemplo, Ercole, pp. 349-353: «*La formazione, nelle terre della Chiesa, di un forte e compatto Stato unitario, soggetto, non soltanto all'alta sovranità ma al diretto governo del pontefice, non poteva essere opera che del secolo XVI, quando, come già si accennò, il popolo di ogni* civitas *ebbe, tacitamente e espressamente, abdicato al proprio diritto e, tra la rinunzia del popolo e la rinascita del feudalismo, si fu consolidato e diffuso il dispotismo monarchico*» [«La formación, en las tierras de la Iglesia, de un fuerte y compacto Estado unitario, sujeto no sólo a la soberanía, sino también al gobierno directo del pontífice, no podía ser sino obra del siglo XVI, cuando, como ya se ha expuesto, el pueblo de cada *civitas* hubo abdicado, de forma tácita o expresa, del propio derecho y, entre la renuncia del pueblo y el renacimiento del feudalismo, se fue consolidando y difundiendo el despotismo monárquico»].

[3] Es oporturno recordar que en la base de esta tesis está el profundo trabajo de búsqueda y compilación llevado a cabo anteriormente por Delumeau (a).

rivaron de la vuelta a la acción universalista del papado; se creó un sistema coherente de anona, de transportes y de correo. Realizando un parangón entre el Estado pontificio y los Países Bajos, Delumeau concluía que las razones de la «esclerosis» del primero no debían buscarse en las estructuras administrativas (mucho más centralizadas y robustas que las existentes en las Provincias Unidas), sino en el plano económico-social: si el Estado pontificio hubiese sido capaz de unir a su excelente posición en la Italia central y al esplendor de su capital una agricultura y una industria activas, habría logrado realizar la unidad de Italia mucho antes de llegar al siglo XIX.

A pesar de considerar esta conclusión inaceptable –además de cuasiparadójica por la hipotética función unificadora nacional del Estado pontificio, tanto en lo que se refiere a su contrafactualidad, como a la artificial distinción que establece entre el plano político-administrativo y el económico-social–, creo que las tesis enunciadas en este ensayo sobre el desarrollo del centralismo en el Estado pontificio a inicios de la Edad Moderna son extremadamente sugerentes y, si se profundizara más en ellas, se podría apreciar su gran fertilidad en lo que a resultados se refiere. En otro texto intenté emprender este camino hablando de los órganos centrales de gobierno[4], pero si se pretende plantear una historia de la centralización en el Estado pontificio, las investigaciones preliminares sobre cada uno de los sectores que se deben afrontar son suficientes para demostrar la inviabilidad de llevar a cabo un trabajo de tal magnitud por parte de una sola persona. Con todo, también es cierto que éste no es el fin que nos habíamos prefijado; una simple profundización y ampliación de las tesis de Delumeau no sólo es necesaria, sino que nos sirve para comprender algunos de los principales aspectos de la historia del papado en general en lo que se refiere al concreto ejercicio de su poder. Por un lado, si se afirma que el papado no logró construir un Estado moderno maduro se dice la verdad, pero el intento se produjo y no supone solamente un esfuerzo ya de por sí digno de atención por parte de los historiadores, sino que además representa un elemento importante, desde nuestro punto de vista, para la comprensión de la construcción del Estado moderno desde una perspectiva general. Por otro lado, la construcción de este Estado no puede vaciarse de significado, pues tuvo que tener consecuencias importantes con relación al gobierno universal de la Iglesia, tanto por lo que se refiere a la crisis de la Reforma, como por lo que tiene que ver con la reactivación de la acción universalista del papado de la Contrarreforma. A pesar de su importancia, no nos podemos limitar a los aspectos financieros y fiscales, sino que es necesario intentar recoger todos los elementos estructurales de un cuerpo cuyas dos almas se en-

[4] Prodi (g).

cuentran sometidas, en este preciso momento, a un proceso irreversible de separación.

Para evitar malentendidos, probablemente sea oportuno recordar brevemente el problema de las nuevas monarquías y de los orígenes del Estado absoluto, no para embarcarnos en grandes discusiones, pero sí para decir simplemente que cuando hablamos de desarrollo del absolutismo nos estamos refiriendo a la fase de transición hacia el Estado moderno en la que las estructuras características de los nuevos organismos en el momento de su máxima madurez (con una burocracia centralizada, una política exterior basada en el equilibrio de fuerzas en el «concierto» europeo y en la diplomacia permanente, un ejército estable) se están formando en lucha y simbiosis con los elementos que definían el anterior sistema político y el fraccionamiento del poder[5]. Que la Italia de las señorías y de los Estados regionales precedió en esta innovación a las grandes monarquías más allá de los Alpes es algo bien conocido, a pesar de que nos parece que el fenómeno no ha sido suficientemente considerado por parte de la historiografía alemana que ha desarrollado al más alto nivel la reflexión sobre los problemas del *Staatsbildung* o *State-building*[6]. Esto ha contribuido al surgimiento de controversias acerca de la periodización del fenómeno, controversias que han dado lugar a importantes confusiones de ideas: ¿no se puede hablar de Estado absoluto hasta el siglo XVII o se pueden evidenciar algunas de sus características fundamentales desde el siglo XVI, o incluso XV?[7]. Desde mi entender, no existe la más mínima duda, como algunos recientes ensayos demuestran[8], de que en el laboratorio político italia-

---

[5] Ni tan siquiera me sumerjo en la inmensa bibliografía relativa al problema. Creo que la síntesis más equilibrada e interesante es la introducción a la obra de Cohn. Reenvío a esta antología en particular para la conocida polémica de Russel Major frente a las tesis de Chabod, Trevor Roper y Vives sobre la monarquía del Renacimiento como Estado moderno. Una panorámica interesante se encuentra en Tilly. En *La croissance* se hace claramente evidente la falta de análisis de la situación institucional italiana. Véanse también los trabajos de Ferguson (a) y (b), Strayer, Anderson o Poggi. Los avances más recientes pueden encontrarse en Malettke (b) y Strnad (d). Sobre el caso más profundamente estudiado, el francés, más allá de las conocidas obras de Mousnier (b), Guénée o Knecht, entre otros muchos, véase la nueva perspectiva ofrecida por Harding, focalizada en la evolución de los gobiernos provinciales.

[6] Me parece que este vacío emerge de las obras ya clásicas de Brunner (b), Hintze y Oestreich, para hacerse ya del todo evidente en antologías como la de H. H. Hoffmann.

[7] Oestreich, pp. 179-197 (reimpresión del ensayo «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus»). Véase también la polémica de Russel Major retomada en Harbison, p. 17. Una muestra de la discusión se encuentra en Stieber, pp. 410-437.

[8] Para no alargarme demasiado en temas excesivamente generalistas, me limito a exponer una cita de Burke, p. 229: *«It is likely that bureaucratics elements developed in Italy earlier than in other parts of Europe. The concept of "state" was more likely to develop in a city-republic, where there was no individual person to focus loyalties... It seems as reasonalbe to speak of a 'revolution in government' in Renaissance Italy as in Tudor England. Burckhardt's language has an old-fashioned ring today, but in the chapter on 'the state as a work of art'*

no del siglo XV la construcción de las nuevas estructuras estatales se encuentra en una fase avanzada de elaboración, y en esta obra el papado tuvo una participación activa. Es cierto que esta posición aventajada de Italia –debida a causas económicas y culturales en las que no voy a entrar– se convirtió pronto en un *boomerang* –prácticamente después de la extrapolación de estos mecanismos a las más amplias y potentes unidades políticas de Occidente– que impactó también con fuerza sobre el cuerpo político del papado.

A la luz de las nuevas perspectivas abiertas por las investigaciones estructurales, la recuperación de la intuición de Burckhardt, que presentaba el Estado renacentista italiano como una obra de arte, tiene que afectar también por fuerza a la transformación de los pontífices en príncipes italianos. Desde mediados del siglo XV, pienso que es posible observar en la acción política del papado una línea de continuidad respecto a la construcción del Estado que no es ajena a los evidentes y graves momentos de regresión y desorientación (¿qué Estado no los sufrió en este periodo?), pero que los incluye a lo largo del prolongado ciclo en que esta experiencia se lleva a cabo. Ciertamente, se trata de una monarquía *sui generis*, electiva, pero en la que la elección no se basa en una aristocracia u oligarquía interna al Estado, sino que está centrada en un colegio que tiene unos elementos externos con una capacidad de influencia determinante hasta el punto de dar lugar a un *spoil system* en el tránsito de un pontificado al siguiente (redistribución del poder o de las riquezas, nepotismo...), o con la capacidad suficiente para provocar oscilaciones notables en la dirección que debe tomar la política general. Con todo, parece posible afirmar que estos elementos centrífugos encuentran un contrapeso en algunos elementos peculiares de cohesión, como son la exaltación del carácter sagrado del Estado o el uso del poder espiritual como cimiento de la iniciativa política. Se ha dicho que entre el concilio de Basilea y el Concilio

---

he puts his finger on the same salient features of political organisations as Max Weber did, and noted their early development in Italy. To the (limited) extent that the bureaucratic mod of domination had developed, it is useful to speak of a 'Renaissance state'» [«Es probable que los elementos burocráticos se desarrollaran en Italia antes que en otras partes de Europa. Era más fácil que el concepto de "Estado" se desarrollara en una ciudad-república, donde no había un individuo único en quien se concentraran las lealtades... Parece razonable hablar de una "revolución gubernamental" tanto en la Italia renacentista, como en la Inglaterra de los Tudor. Los planteamientos de Burckhardt suenan algo anticuados hoy, pero en su capítulo "the state as a work of art" centró su atención en los mismos aspectos prominentes de las organizaciones políticas tal y como había hecho Max Weber, y señaló su temprano desarrollo en Italia. En el (limitado) nivel de desarrollo al que el modelo burocrático de dominación había llegado, se puede hablar de un "Estado renacentista"»]. Para el cuadro general italiano, véase el clásico, pero todavía válido, planteamiento del problema ofrecido por Astuti y, más recientemente, por Chittolini y Fasano-Guarini. En lo que se refiere a los estudios de caso me limito a reenviar al famoso libro de Martines sobre Florencia, donde se presenta explícitamente (p. 331) la reivindicación de la tesis de Burckhardt que presenta Italia como el laboratorio político occidental.

de Trento, los papas concentraron sus esfuerzos en la restauración del poder temporal en su propio Estado, pero que como potencia temporal en el interior del sistema europeo el papado no podía ser más que un actor de tercera categoría y que sólo podría lograr la superación de la crisis si renunciaba a la competencia con el resto de potencias[9]. El problema que tengo intención de plantear es el siguiente: definiéndose como monarquía absoluta, «desvinculada de otras obligaciones y ataduras de leyes u ordenamientos particulares», como afirmaba Paolo Paruta en el fragmento seleccionado como epígrafe de este capítulo, el papado participó en la dinámica general europea que condujo a la construcción del Estado moderno, y eso no sucedió –aun habiendo retomado la acción espiritual universalista después del Concilio de Trento– sin dejar huellas bien visibles tanto en la propia estructura del papado, como en el conjunto del sistema político del que formó parte hasta su arrinconamiento gradual a partir de mediados del siglo XVII.

A lo largo de las páginas que siguen me gustaría ofrecer un esbozo, que no pretende ser exhaustivo, ni siquiera parcialmente, sino que responde a la intención de presentar un ejemplo de la proyección externa de la monarquía papal en el Estado durante estos dos siglos, reservándome para los capítulos sucesivos aquellos aspectos que, a mi modo de ver, están más íntimamente vinculados con el nexo de las relaciones entre el poder espiritual y el temporal. Si tuviera que plantear un origen que permitiese sacar a la luz la identidad histórica de esta política y de su continuidad, me referiría de nuevo a Guicciardini. Cuando en su *Historia de Italia* describe los esfuerzos de León X para continuar con la política de Julio II dirigida al reforzamiento y ampliación del Estado, concluyó que el nepotismo no es una causa suficiente para explicar esta coherencia y continuidad: «... no sólo cuando vivían su hermano Giuliano y su sobrino Lorenzo, para cuya exaltación se creía que él había tenido esa codicia, sino que la mantuvo también después de su muerte; de lo que se desprende fácilmente que la ambición de los papas no se basaba en otra cosa más que en ellos mismos»[10]. Este pasaje es bastante ilustrativo tanto en lo que se refiere al redimensionamiento del nepotismo, como para definir la novedad surgida de la «ambición», es decir, del nuevo sentido del Estado para los pontífices desde la segunda mitad del *Quattrocento*, más allá de las numerosas vicisitudes. Todavía a finales del siglo siguiente, Giovanni Botero, en su planteamiento del Estado como «firme dominio sobre los pueblos» y de la «razón de Estado» como «conocimiento de los medios capaces de fundar, conservar y extender un dominio de estas características», tiene presente el Estado pontificio de un modo particular, aconsejando a los

---

[9] Ferguson (b), p. 165.
[10] Guicciardini (a), IV, pp. 279-280 (libro XVI, c. 3).

príncipes que no hicieran la guerra contra la Iglesia sobre la base de la experiencia siempre negativa de Milán, Florencia, Nápoles y Venecia, «cuyas guerras contra los pontífices han supuesto grandes gastos y no han generado ningún tipo de provecho», puesto que «la Iglesia nunca pierde sus razones y, a pesar de que un papa las disimule, el siguiente las retoma y las hace revivir»[11]. Naturalmente, reflorece en todo el pensamiento político italiano del *Cinquecento* –de Maquiavelo a Botero, pasando por el propio Paruta– la convicción de «que el Estado eclesiástico se conserva y mantiene, no por tener unas buenas instituciones, o por alguna de esas cosas internas que suelen hacer a los demás Estados e Imperios seguros y perdurables, sino porque no hay nadie que quiera o se atreva a hacer nada contra él»[12]: pero sea por la figura del papa como cabeza del mundo católico, sea por los problemas concretos de equilibrio entre los Estados italianos, el dominio pontificio aparece todavía dotado en su conjunto de una energía vital que se verá amenazada, en un futuro todavía lejano, por las carencias indicadas.

Indudablemente, el Estado que Paruta y Botero tenían frente a sus ojos no tenía nada que ver con el conjunto de posesiones desarticuladas y fragmentadas que los papas de la primera mitad del siglo XV habían heredado y sobre las que fundaron uno de los pilares en la lucha contra el conciliarismo[13]. Si los resultados son todavía inciertos en lo que se refiere a Eugenio IV (Gabriele Condulmer, 1431-1447), demasiado constreñido entre la presión del conciliarismo y la de las autonomías feudales de las ciudades y señorías, en su sucesor, Nicolás V (Tommaso Parentuccelli, 1447-1455) podemos ya entrever bien claramente los rasgos del papa-rey en los elementos esenciales que serán pronto desarrollados, de un modo cuanto menos complejo, por sus sucesores. Su principal preocupación se centra en la consolidación del Estado; el interés por los temas italianos, que le convirtieron en el principal protagonista de los desarrollos que confluyeron en la Liga Itálica y en la Paz de Lodi, se trasladó también en su política concordataria, algo que se expresó claramente en el concordato de Viena: el papa se presenta más como uno de los miembros del sistema político italiano y europeo, que como una autoridad situada por encima de los Estados, utilizando todos los instrumentos ofrecidos por las nuevas técnicas políticas, desde la diploma-

---

[11] Botero (b), p. 108.

[12] Alberi, II/4, p. 397 (informe de Paolo Paruta de 1595).

[13] Sobre la situación del Estado pontificio tardomedieval me limito a reenviar a los estudios de De Vergottini; Dupré Theseider; Ermini; Guiraud; Jones; Larner; Partner (b); Vasina (a); Waley. Para una ampliación bibliográfica, véanse Walsh (a) y (b); Caravale-Caracciolo y Vasina (b). Aprovecho la ocasión para dejar constancia de que si en éste y en los sucesivos capítulos prácticamente nunca se cita la *Storia dei papi* de Pastor no es debido a una minusvaloración del extraordinario cúmulo de información que aporta, sino más bien al contrario, pues su lectura y relectura es considerada uno de los fundamentos invisibles, pero subyacentes, de todo el discurso que se intenta desarrollar a lo largo de estas páginas.

cia hasta el desarrollo de una eficiente burocracia administrativa y fiscal. Como se ha observado correctamente, con Nicolás V, el papado, en su interacción con los demás Estados de Italia y de Europa, se politiza, haciendo suyos los principios de acción estatal en su forma más avanzada, unos principios que sus sucesores no podrán abandonar durante siglos sin poner en riesgo la propia vida del papado[14]. Como un reciente y espléndido estudio ha demostrado, Nicolás V, «gobernador, sacerdote y constructor», no fue sólo el primer papa renacentista, el gran mecenas y amante de las artes, sino también quien, utilizando la experiencia de las señorías italianas, persiguió, mediante una acción política programada, su ideal de construcción del Estado con una fuerza desconocida hasta el momento, y que se convertirá en un modelo a seguir para los soberanos europeos de los siglos sucesivos[15]. Teniendo en cuenta la imposibilidad de resumir aquí la actividad de Nicolás V y de sus sucesores, intentaré por lo menos sintetizar, a modo de ejemplo, aquellos elementos que me parecen más característicos en este proceso de construcción.

Antes de nada, conviene resaltar que la ideología monárquica, tratada en los capítulos precedentes, no permanece abstracta, sino que se encarna en la persona del papa, tanto en su figura física como en la pública. El episodio más simbólico podría ser, entre otros tantos, la procesión del *Corpus Domini* de 17 de junio de 1462, en la que Pío II se con-

---

[14] Resultan profundamente sugerentes las conclusiones que expongo a continuación del ensayo de Toews (d), p. 284: «*Both during and afer Nicholas' pontificate the papacy, in its interaction with the states of Europe, gradually acquired many of the characteristics and political operative principles of those states, either by imitation or initiation. The issue was rarely one affecting ecclesiastical dogma. It was much more a question of accomodation to current political pressures in the interests of maintaining a historic identity. For Nicholas this accomodation meant the consolidation of the patrimony of St. Peter as a state, though the patronage of culture constituted a part of this commitment, it did not play the determining role which its tangible splendor suggested. Only as later popes accepted Nicholas' basic operative principle were their reigns crowned with some degree of success. In choosing to function as a fifteenth-century state they also agreed to pay the price of being such a state. Whenever a pope chose to confine or subvert the papacy's capacity as a Renaissance state, its fundamental stability was in jeopardy*» [«Tanto antes como después del pontificado de Nicolás, el papado, en su interacción con los Estados europeos, progresivamente adquirió muchas de las características y principios políticos operativos de esos Estados, por imitación o iniciación. Esta cuestión raramente afectó al dogma eclesiástico. Era mucho más una cuestión de adaptación a las presiones políticas del momento que estaban interesadas en mantener una identidad histórica. Para Nicolás, esta adaptación comportó la consolidación del patrimonio de san Pedro como Estado, y aunque el mecenazgo cultural constituyó una parte de este compromiso, no jugó el papel determinante que su esplendor tangible sugiere. Sólo cuando papas posteriores aceptaron los principios operativos básicos de Nicolás, sus reinados fueron coronados con algún nivel de éxito. Escogiendo funcionar como un Estado del siglo xv, también aceptaron pagar el precio de serlo. Y cuando un papa decidía confinar o destruir la capacidad papal como Estado renacentista, su estabilidad fundamental se ponía en peligro»]. Pleyer ya advirtió que el Estado estaba en el centro de los intereses de Nicolás V, así como que esto supuso un punto de inflexión decisivo en la historia del papado.

[15] Westfall.

vierte en el director de una escenografía de la soberanía realmente desconcertante: parafraseando la venida de Dios que se canta en el salmo (n. 23, v. 7 y ss. de la *Vulgata*, *«... levate capita vestra et elevamini portae eternales et introibit rex gloriae. Quis est iste rex gloriae? Dominus fortis et potens...»* [«... levantad vuestras cabezas y alzaos, puertas eternas, que va a entrar el Rey de la Gloria. ¿Quién es ese Rey de la Gloria? El Señor fuerte y poderoso...»]), unos actores que fingen impedir su entrada le preguntan: «¿Quién es este rey Pío?», mientras otros, disfrazados de ángeles responden: «el señor del mundo», jugando con el hecho de que el papa llevaba el sacramento en procesión[16]. Pero esta escenografía resulta del todo excepcional, pues la nueva idea de la soberanía impregna toda la cotidianidad de la vida del pontífice, con características completamente diferentes de las que fueron típicas durante el periodo medieval. El *Papstbild** se transforma por completo, dejando atrás las exaltaciones universalistas de la *plenitudo potestatis* medieval en la que el elemento espiritual siempre prevalecía y encontraba la justificación de su superioridad con respecto al poder secular precisamente en la distinción de los planos y no en su simbiosis[17]. Es el propio lenguaje teológico el que se transforma. Desde mi punto de vista, la verdadera innovación no se encuentra tanto en la continuación de las polémicas eclesiológicas con los epígonos del conciliarismo a favor de la monarquía papal y en perjuicio de la Iglesia universal, como en la recepción, a menudo mediada por un renovado interés por el Antiguo Testamento, de los términos del discurso político del Renacimiento en el plano religioso y eclesiológico, como se ha advertido de forma aguda a propósito del pensamiento de Egidio de Viterbo[18]. La Roma

---

[16] Piccolomini (d), IV, p. 551 (en el libro VIII de los *Commentarii*). Pío II es una figura central en el paso de la teorización de la monarquía papal a su encarnación política concreta como soberano (véanse las observaciones introductivas de Totaro). Que los *Commentarii* se mantuviesen inéditos durante los siglos XV y XVI —a pesar de la existencia de algunos proyectos de publicación— hasta la edición de Fráncfort de 1614 (Piccolomini, a), podría deberse a la incomodidad que producía la emergencia en ellos, como dominante, de la dimensión del principado.

* La imagen del papa. *[N. del T.]*

[17] Schmidinger (a), p. 129: *«Schliesslich erweist sich aber gerade die 'mittelalterliche' Richtung im Porträt seit Nikolaus V. (1447-1455) stark genug, von der Renaissancebewegung eine kirchenfreundliche Richtung abzuspalten, die dem Papstum dienstbar wird und es mit allen seinen Mitteln im Sinne der Zeit, wenn auch nicht gerade heilig, so doch gewaltig, wornehm und majestätisch macht»* [«Finalmente, se observa con mayor claridad la dirección "medieval" en el retrato a partir de Nicolás V (1447-1455), al alejarse del movimiento renacentista para volverse hacia una tendencia favorable a una Iglesia sometida al papado que se hace con todos los medios disponibles en la época, cuando todavía no era particularmente sagrada, sino que más bien era poderosa, distinguida y majestuosa»].

[18] O'Malley (b), pp. 126-127: *«Giles habitually speaks of the Church in terms which, though in same cases mediated through Scripture, ultimately were borrowed from politics. The Church is queen, kingdom and empire, the apostles are princes. The most direct identification occurs when Giles speaks of the senate and people of Rome as synonymous with*

sagrada y la Roma profana se sobreponen y yuxtaponen continuamente, ya no en la declinada síntesis del Sacro Imperio Romano, sino en la figura del papa-rey; éste parece ser el trasfondo más adecuado para comprender incluso el drama de Gerolamo Savonarola[19]. El propio Egidio de Viterbo, en un discurso de 1507 que exalta las victorias asiáticas de Manuel de Portugal, ofrece el que probablemente sea el mejor ejemplo para ilustrar lo que estamos intentando plantear: con Julio II, la Cristiandad encuentra su propia edad dorada (no en sentido abstracto, sino también histórico y político) con la sumisión –después de los vanos esfuerzos de sus predecesores– de las ciudades y de los súbditos rebeldes, así como en la guerra contra los infieles. No existe distinción alguna entre el plano religioso y el político, hasta tal punto que la restauración de la Iglesia pasa a través de la acción política: «*Quapropter sentio corroboratum a te templum, cum video rebelles civitates antecessoribus tuis parere noluisse, diu sacerdotum praecepta contempsisse, Deum tamen tuo tempore recordatum* David et omnis mansuetudinis eius, illuc *produxisse* cornu David *(Salmo 131) iusisseque colla subdere pedibus tuis et recepisse tandem robur suum*»[20] [«En esto percibo que has robustecido el templo, cuando veo que las ciudades rebeldes no quisieron obedecer a tus antecesores, que despreciaron durante mucho tiempo los preceptos de los sacerdotes, y que en cambio en tus días, recordando el salmo de David: "Señor, acuérdate de David y de su mansedumbre", las has obligado a doblar el cuello ante tus pies y a recuperar finalmen-

---

the Roman and Christian religion» [«Egidio de Viterbo habla habitualmente de la Iglesia en términos que, aun estando a veces influidos por la Escritura, en realidad tomó prestados de la política. La Iglesia es reina, reino e Imperio: los apóstoles son príncipes. La identificación más inmediata se da cuando Egidio habla sobre el Senado y pueblo de Roma como sinónimos de la religión romana y cristiana»].

[19] Weinstein. Un tema interesante y con importantes reflejos sobre esta problemática es el del conflicto entre el glorioso mito cívico de Florencia y el emergente de Roma, véase De Roover, pp. 87-100 (para las relaciones entre Florencia y el papado durante el siglo XIV, véanse: Brucker y Trexler). Sobre el problema más específico de la influencia de Florencia en las nuevas direcciones de la política papal en tiempos de Nicolás V, véase Westfall, p. 84.

[20] O'Malley (c), pp. 265-338 (el fragmento citado se encuentra en la p. 322). En las páginas precedentes, Egidio de Viterbo había recordado los esfuerzos realizados por Eugenio IV y sus sucesores para incrementar la potencia política del papado, con un marcado acento en la continuidad, a pesar de los distintos fracasos de los pontificados; también en el final del discurso (pp. 337-338) llama a la sumisión de Perugia y Bolonia, expresando que el único problema común es la sujeción al poder del papa-rey: «*Nam cum tria sint genera eorum qui gubernandi sunt –alii principibus obtemperant semper; alii, quod quandoque non paruerint, veniam petunt; nonnulli nec parent nec veniam petunt unquam– optimi prinipis est primis quidem pacem, secundis veniam dare, alios bellica necessitate domare. Tu haec tria assecutus, ter publicas supplicationes statuis*» [«Pues al ser de tres tipos los hombres que han de ser gobernados, a saber, unos que siempre obedecen a sus príncipes, otros, porque a veces no son obedientes, que piden perdón, y algunos otros que ni obedecen ni nunca piden perdón, es deber del buen príncipe concederles a los primeros la paz, a los segundos perdonarlos, y a los terceros domeñarlos necesariamente con las armas. Tú, consiguiendo estas tres cosas, por tres veces logras públicas acciones de gracias»]. Véase también O'Malley (a) y (d).

te su solidez»]. Me parece que este planteamiento merece ser considerado, dándole un relieve mayor del que ha tenido hasta ahora por parte de la historiografía, en la valoración de las peticiones de reformas –de las que el propio Egidio de Viterbo se convierte en propugnador– para captar en ellas la debilidad intrínseca y la contradicción existente con relación a la ideología dinamizadora del pontificado. Creo que un estudio en profundidad y más atento y amplio podría aportar una notable contribución a la comprensión de la continuidad ideológica entre el papado renacentista y el papado de la Contrarreforma y de la época barroca: las guerras contra los nuevos herejes se insertan en el marco de una visión que poco o nada tiene ya que ver con la represión del periodo medieval, pero clavan sus raíces de forma profunda en la Italia del Renacimiento.

Uno de los problemas más fascinantes sobre el que, a mi entender, podrá llevarse a cabo una investigación realmente multidisciplinar en un futuro próximo es el análisis de cómo esta ideología impregnó, en su proyección más inmediata, las expresiones literarias y artísticas de la Roma del Renacimiento y del Barroco; poseemos numerosos fragmentos de este gran cuadro y parece que muchos pedazos encajan bien, pero no hay que olvidar que, hasta el momento, sólo se trata de una impresión aproximativa. En realidad, las investigaciones realizadas sobre la oratoria sacra, la literatura o las artes visuales, aun siendo importantes desde un punto de vista cualitativo y cuantitativo, no han producido todavía un análisis que relacione estos segmentos con la conciencia política y religiosa global del papado, sin limitarse a enunciar los obvios aspectos políticos del mecenazgo cultural y afrontando de pleno el problema de la imagen que el papado quiere dar de sí mismo. En este trabajo se pueden ofrecer solamente algunas referencias que permitan entrever el sentido de dichas afirmaciones. Por lo que respecta a la oratoria sacra, una indicación ejemplar es la que aporta un reciente estudio sobre las prédicas realizadas en la corte papal entre 1450 y 1521[21], en el que se resalta simplemente que existe una coincidencia entre la fecha en que se comienza a encontrar el material documental relativo a esta nueva perspectiva y el pontificado de Nicolás V, primer papa del Renacimiento: dicha coincidencia parece revelar en realidad algo mucho más profundo sobre la función pública de estas prédicas en el interior del aparato romano, y el análisis literario atestigua, a primera vista, la fractura con la tradición medieval, pero ciertamente es

[21] O'Malley (e). Todavía son de interés las observaciones realizadas por J. Arthos en una primera exposición de esta investigación, en Trinkaus-Oberman, pp. 481-482 (*The ambiguities of pope Julius and his Roma*): «... *Julius, by all the testimony, and by the evidence of his bequests, counted more on the glory of the papacy than of his family. The buildings, the paintings and sculptures, the tiara were the future of the Church. It was not only power he wanted for the papacy, it was glory*».

preciso todavía un estudio que supere el interés estrictamente literario y humanístico para llevarlo al ámbito de la evolución institucional. En otros sectores, como en el relativo al campo literario y artístico, los testimonios son, como todos sabemos, infinitos, pero todavía nos vemos obligados a recurrir a las viejas compilaciones de material ofrecidas por Pastor, Rodocanachi o Müntz[22]. El potencial de exploración que ofrece este campo ha sido confirmado por los estudios recientes y ejemplares sobre el significado ideológico de los frescos de la Capilla Sixtina realizados durante el pontificado de Sixto IV y los del casino de Pío IV pintados unos ochenta años después. El recurso a las escenas del Antiguo Testamento, y en particular la exaltación de Moisés, se consideran parte de la nueva ideología de la primacía y constituyen un testimonio cierto de la continuidad que supera el periodo renacentista en sentido estricto para proyectarse sobre el papado tridentino[23]. Es preciso, también en este caso, ir más allá de la perspectiva y las tesis estrictamente eclesiológicas, para darse cuenta del peso político de esta nueva figura del papa-rey, la cual busca su fuente de inspiración en Moisés más que en san Pedro; un Moisés que se presenta como cabeza del pueblo judío y con toda su extensión del poder, desde la esfera religiosa hasta la política. Un solo ejemplo podría ser suficiente para dejar entrever el sentido de este discurso: la expulsión de Eliodoro del templo, pintada por Rafael, no expresa un mensaje sagrado, sino que representa, de modo evidente, la exaltación de la expulsión de los Bentivoglio, señores de Bolonia, de la ciudad por parte de la armada papal: «El templo se convierte en un símbolo de los Estados de la Iglesia, los Bentivoglio son vistos como profanadores del mismo; ésta es la versión papal del conflicto. El arte cumple aquí la función propagandística, al igual que lo hace el póster moderno...»[24]. También durante el periodo de la Contrarreforma, el énfasis que se pone

[22] De los volúmenes de Rodocanachi emerge, con todos los límites que conocemos, la prefiguración de un ciclo histórico de amplio abasto cuya continuidad se caracteriza por el esfuerzo tendente a construir el Estado y por su justificación ideológica: en Müntz (a) los fragmentos de las intervenciones culturales han encontrado unos incipientes indicios que no han sido continuados ni profundizados posteriormente.

[23] Ettlinger: la tesis central se resume en las conclusiones (p. 117): «*In the political field this demand could no longer be seriously mantained, but since the pontificate of Pius II the popes were supreme again within their Church. The pictures of the Sixtine Chapel –and it is significant that they include papal portraits- celebrate this victory of the monarchic principle over the conciliar heresy*» [«En el campo político, esta petición no se podía seguir manteniendo seriamente, pero desde el pontificado de Pío II, los papas tenían de nuevo la supremacía dentro de su Iglesia. Las pinturas de la Capilla Sixtina –y es significativo que incluyesen retratos de los papas– celebran esta victoria del principio monárquico sobre la herejía conciliar»]. Smith, p. 92. Sixto IV celebró la victoria del papado monárquico «*the emphasis on Moses in the Casino's decoration suggests that this thinking was still very much alive during the pontificate of Pius IV*» [«el énfasis en Moisés en la decoración del Casino sugiere que este pensamiento todavía pervivía durante el pontificado de Pío IV»].

[24] Burke, p. 165.

sobre las figuras del Antiguo Testamento parece expresar la continuidad y la persistencia de un papado que no se limita a confirmar su primacía sobre la Iglesia universal, sino que transmite un mensaje más complejo y compuesto donde el elemento regio asume, incluso físicamente, una identificación que no puede reducirse a los términos precedentes del vicariato petrino o de la donación constantiniana, a pesar de que estos argumentos fundamentales sigan siendo reclamados continuamente. Un discurso paralelo, pero íntimamente vinculado a lo expuesto hasta aquí, se desarrolla a lo largo de estos mismos años con la utilización y la reapropiación de la Antigüedad clásica: desde la representación de la nueva edad de oro iniciada con Nicolás V[25], pasando por la exaltación de Paulo III mediante los episodios de la vida de Alejandro Magno[26], hasta las referencias a Eneas de Inocencio X a mediados del siglo XVII[27] –para presentar sólo algunos ejemplos de los estudios desarrollados en los últimos años–, nos encontramos ante una imagen que, con coherencia y continuidad, da un giro a la nueva realidad del papado. El examen de las estatuas erigidas en las principales ciudades del Estado pontificio durante el *Cinquecento*, desde Julio II hasta Sixto V, ha permitido reseguir, mediante la iconografía y el contexto histórico de los complejos acontecimientos que con ellas se relacionan, la encarnación del nuevo poder directo y real de los papas, un poder que se presenta bien distinto del modelo medieval de Bonifacio VIII (aun conservando algunos elementos del mismo) para asumir el aspecto de la moderna señoría[28]. Si volvemos a los inicios del periodo que nos interesa, podremos observar que esta mutación, centrada en el paso de la representación iconográfica a la simbólica, puede ser atestiguada en su fase naciente por la decisión de Nicolás V de abandonar las armas de familia, tradicionalmente utilizadas y cambiantes de pontífice a pontífice, para adoptar un estandarte permanente de la Santa Sede constituido por las llaves de san Pedro entrecruzadas[29].

Un trayecto parecido puede realizarse siguiendo la evolución del ceremonial y de la liturgia papal. «Porta della storia» es el título que se ha dado a un reciente ensayo sobre el ceremonial papal del siglo XV[30];

[25] Schröter.

[26] Harprath.

[27] Preimesberger.

[28] Butzek realiza una investigación filológicamente ponderosa y de gran interés ya que, a pesar de no centrarse en los problemas del Estado pontificio (y en general de la génesis del Estado moderno), llega a conclusiones que encajan perfectamente con la temática que aquí se expone en el pasaje de las *Ehrenstatuen* [Estatutos de honor], ancladas aún en las autonomías comunales, y a los *Herrschaftsmonumente* [Monumentos de poder], manifestaciones del nuevo poder central (véanse, en particular, las pp. 323-331).

[29] Westfall, pp. 20 y ss.

[30] Wasner: en realidad se trata de una buena compilación documental, pero no se realiza ningún avance importante en lo que a la interpretación se refiere. Véase también Dykmans.

en realidad, es bastante difícil percibir las transformaciones en el examen de los símbolos y de las ceremonias, pues el inmovilismo es su función fundamental en el proceso de legitimación del poder; las mutaciones son, por su propia naturaleza, prácticamente imperceptibles y se documentan con dificultad, y todavía más en un nivel embrionario de los estudios como es el actual; con todo, se puede afirmar que, una vez concluido el pontificado de Nicolás V, el ceremonial papal entró en un proceso de exaltación y, al mismo tiempo, de secularización que va a ser el dominante durante los decenios y centurias siguientes, recuperando además antiguas tradiciones. Hasta Nicolás V, la liturgia sigue siendo pastoral, con la celebración de la misa y la predicación por parte del propio papa como obispo de Roma; después, lentamente y con una impresionante continuidad, la liturgia papal se convierte en algo cada vez más solemne y rígido: el papa celebra solamente tres veces al año y no predica nunca, limitándose simplemente a asistir; el ceremonial romano se convierte en una especie de ciencia oculta estrechamente conectada con el arcano del poder que ni siquiera el esfuerzo pastoral de la reforma católica para su restauración logrará deteriorar[31]. Con Urbano VIII (1623-1644), al final del ciclo que tratamos de plantear, también el ceremonial papal llega a su definitiva formulación, terminando así su labor creativa, pero jugando todavía un papel –para nada indiferente– en el gobierno de la Iglesia universal que llega hasta nuestros días[32].

Que dichas transformaciones deban ser conectadas con la emergente figura de soberano es particularmente evidente en las ceremonias de coronación y de toma de posesión del recién elegido pontífice, a pesar de que los escasos estudios más actuales siguen viéndolas sólo desde el plano de la eclesiología, con relación al triunfo del papado sobre los concilios[33]. Desde mediados del siglo XV, el desarrollo de las manifestaciones relacionadas con el acceso al poder, su separación gradual de la raíz religiosa de la elección del obispo de Roma, y la secularización ya evidente en tiempos de Pío II (que se expresó de forma bastante más radical en las décadas y siglo posteriores) convierten –como se ha advertido anteriormente[34]– el ascenso del nuevo papa en un hecho com-

[31] Nabuco, introducción. Esta investigación se basa en una carta que Guglielmo Sirleto escribió a Carlo Borromeo en 1575 (el año jubilar, es decir, en pleno auge de la reforma postridentina), en la que se expone el problema de la trasformación del ceremonial después de Nicolás V y del fin de la liturgia pastoral en el Renacimiento.

[32] Nabuco, p. 43: el fin de la investigación es el estudio comparado *«de nos pompes papales, qui datent de la Renaissance, et de la liturgie romaine encore pastorale, qui se maintint jusqu'au temps de Nicolas V et peu après»* [«de las pompas papales, que surgen en el Renacimiento, y de la liturgia romana pastoral que se mantiene hasta los tiempos de Nicolás V e incluso algo después»]. Es necesario recordar que Nabuco no percibe los temas más propiamente políticos que están implícitos en estas observaciones.

[33] Schimmelpfennig (a) y (b).

[34] Schimmelpfennig (b), p. 250; Stieber, p. 333.

pletamente distinto de como se producía en los tiempos gloriosos y no tan lejanos del espléndido papado medieval de Inocencio III. Se trata aquí también de una historia todavía por escribir, de la que antiguos eruditos como Francesco Cancellieri nos han dejado memorias que pueden constituir un trazo a seguir[35], pero que deben ser retomadas y revisadas a la luz de las más recientes sensibilidades historiográficas para que sean capaces de revelar los aspectos más profundos y dar testimonio de las estructuras de continuidad del poder en el tránsito entre los distintos pontificados.

Sin tan siquiera entrar en el inmenso discurso sobre la restauración de los *trionfi* en la Roma renacentista, de las manifestaciones escenográficas que, en lugar de disminuir, aumentan su peso político de representación del poder en el paso del Renacimiento a la Contrarreforma y al Barroco, y sirven de modelo para toda la nueva Europa de las cortes[36], es necesario al menos apuntar (no se puede hacer más debido a la falta de estudios) la importancia de los símbolos físicos del poder. Su evolución no se caracteriza, tampoco en este caso, por la ruptura con el pasado: hacía siglos que la tiara, como símbolo del poder universal del pontífice, había tomado una ventaja importante sobre la mitra, símbolo del poder episcopal y espiritual, y ya tomó su forma definitiva en el siglo XIV[37]. A pesar de todo, desde mediados del *Quattrocento*, la tiara parece asumir no sólo una presencia mayor, sino una nueva vida, distanciándose más de la raíz imperial-constantiniana y vinculándose al peso concreto de la soberanía; esto se desprende de la atención que se da al aumento de su esplendor y riqueza (hasta el punto de servir como

[35] Cancillieri. Un discurso similar fue desarrollado a propósito de la evolución de las ceremonias fúnebres y, en general, para todas aquéllas que son propias de la sede vacante, para las que no he encontrado ninguna obra de referencia. Ejemplar desde el punto de vista de los precedentes medievales y de la metodología es el ensayo de Elze.

[36] Payne; Mitchell, en particular para la entrada en Roma de Julio II después de la victoriosa campaña para la recuperación de Bolonia en 1507 (pp. 9 y 114-115): «*And in the case of Rome and the States of the Church, nearly all state occasions were ecclesiastical ones as well. In the triumphal return of Pope Julius II in 1507, secular and religious motifs are quite inextricably tangled in the artistic and dramatic presentations*» [«Y en el caso de Roma y de los Estados de la Iglesia, casi todos los asuntos de Estado eran eclesiásticos a la vez. En el retorno triunfal del papa Julio II en 1507, los motivos seculares y religiosos estaban inextricablemente vinculados en las representaciones artísticas y dramáticas»]. El discurso se prolonga desde las manifestaciones extraordinarias hasta la evolución de las fiestas recurrentes, como el carnaval que, desde Paulo II en adelante, más allá de ser una simple manifestación mundana, toma el aspecto de instrumento político para apagar las llamas residuales del espíritu municipal: Rodocanachi (a), p. 151. Strong dedica una particular atención a la herencia eclesiástica que caracteriza la «liturgia de Estado» de la primera Edad Moderna (pp. 21-22), pero en su trabajo sobre el «teatro del poder» desatiende por completo la Roma papal. Lo mismo sucede con Yates.

[37] Schramm, I, en particular las pp. 62-63. Parece extraño que Hartung no haya dedicado ninguna atención a la evolución de la tiara papal en su estudio sobre la corona como símbolo del poder regio a finales del Medievo.

fianza cuando la hacienda papal pasó por sus peores momentos), pero también de la extensión de su uso y de su transformación: con el fabuloso ejemplar encargado por Julio II, la tiara perdió su forma tradicional para presentar una estructura unitaria[38]. Si bien es cierto que con sus sucesores se asistirá a una recuperación de las tres coronas características (algo que resulta fácilmente comprensible en el intento por reafirmar el universalismo tras el torbellino provocado por la Reforma), me parece evidente la afirmación de un principio monárquico más estrechamente ligado a la soberanía territorial.

Si ampliamos nuestra perspectiva desde la persona del príncipe y sus símbolos de poder personales al más amplio panorama de la corte, el desequilibrio que existe en nuestros conocimientos asume aspectos cuasi paradójicos. Por un lado, contamos con una serie prácticamente infinita de estudios –que aquí no se pueden ni siquiera recordar– sobre las cortes de los papas renacentistas y de la época barroca que analizan los temas más variados, pero ninguno de ellos realiza el intento de valoración del significado político que nos interesa aquí; por otra parte, algunos ensayos recientes han expuesto la cuestión de la corte como un instrumento para la afirmación del Estado moderno, junto con otros elementos obtenidos de una literatura más antigua como son: el ejército permanente, la burocracia, la organización de las finanzas, la diplomacia...; pero que no han tomado en consideración la corte romana, a pesar de que se presenta como un modelo admirado y seguido por las grandes monarquías europeas en la construcción de sus propios aparatos de poder[39]. Como se ha afirmado recientemente[40], no existe ningún estudio sobre la corte renacentista de los papas «a pesar de que entre los siglos XV y XVI, Roma produjo un prototipo en sentido estrictamente semiótico, una tipología cultural que iba a servir para toda la Europa del Antiguo Régimen como el modelo por excelencia: el debate europeo sobre la Corte y el cortesano tiene su matriz en esta Roma...». A tal desequilibrio contribuyó, de forma notable, la historiografía que

---

[38] Müntz (b) opinaba (por ejemplo en la p. 311) que las transformaciones no dependían de una intención simbólica, sino que se explicaban simplemente por una evolución del gusto. Tengo fuertes motivos para dudar de esta afirmación aun faltando, como dije antes, referencias documentales más amplias para desarrollar nuevas hipótesis. Sobre la importancia del pontificado de Paulo II en la evolución del uso de la tiara, véase Miglio, pp. 121-153. Sobre el nuevo uso político de los dones tradicionales de la rosa de oro y de la espada que el papa confería anualmente a personalidades del mundo cristiano, véase Cornides (particularmente las pp. 65-66).

[39] Elias; Kruedener; Reinhardt; Strong. Este último habla incluso de una «liturgia del Estado» heredera de las celebraciones eclesiásticas medievales (pp. 21-22). Desde 1978, han empezado a surgir los volúmenes editados por el centro de estudios Europa de las Cortes cuyo cometido es la aproximación interdisciplinar al tema: en el vol. I (a cargo de A. Romani) se presentan interesantes ensayos de introducción metodológica escritos por: A. Tenenti, A. Stegmann y C. Ossola.

[40] Quondam, p. 167.

ha afrontado los problemas del papado en la edad de la Reforma, empeñándose en definir el proceso de secularización como un conjunto de abusos (a veces por considerarlos al margen de una realidad más profunda, a veces por basar en ellos la demostración de la decadencia del papado como tal), y que no ha sabido descubrir las exigencias políticas que estaban sometidas a la formación de la corte renacentista de los soberanos del Estado pontificio, ni tampoco ha sido capaz de sacar a la luz el valor histórico de dicho proceso.

Nos queda por decir (y nos contentamos, por las razones expuestas, con ofrecer solamente algunas reflexiones superficiales) que durante la segunda mitad del siglo XV, la corte romana se desarrolla, partiendo mucho más de la experiencia de las señorías italianas que de la tradición curial del papado medieval, como la más grande e importante corte de Europa con bastante diferencia. Y así, durante mucho tiempo –antes de ser suplantada por otros centros emergentes–, fue escuela de política y de diplomacia, de comportamiento ético y de buena educación, de moda y de costumbres, de gusto literario y artístico. Roma se convierte en una ciudad-corte que encuentra su única inspiración en el hecho de ser capital, no sólo del Estado pontificio, si bien durante el arco cronológico que examinamos aquí el peso del Estado y del halo constituido en cierto modo por el resto de Italia no hace sino aumentar proporcionalmente con respecto a la pérdida de terreno que se produce en el plano universal; paradójicamente, sin embargo, la centralidad religiosa del papado produce el efecto de exaltación y exasperación del fenómeno social y político constituido por la ciudad-corte. Todavía en 1580, en plena época de la Contrarreforma, Michel de Montaigne veía Roma como «une ville toute court et tout noblesse» en la que «l'oisiveté ecclésiastique» actúa como un agente multiplicador (en detrimento del desarrollo de las actividades productivas totalmente descuidadas) del parasitismo y donde las diferencias nacionales no se advierten por la presencia de tan elevado número de extranjeros: *«chacun y est comme chez soi»*[41].

No nos podemos limitar a dar cuenta de algunas cimas históricas como fueron la corte de León X o la de Paulo III[42], pero es necesario indagar la función histórica de la corte a lo largo de todo el periodo que forma parte de nuestra consideración, hasta llegar al rígido esplendor

[41] Montaigne, pp. 284 y 302. Sobre la «villa» como nuevo polo social y urbanístico de la nobleza cortesana, véase Coffin.

[42] Sobre quienes tenemos los viejos estudios de Ferrajoli (a) y de Dorez. Exigencias análogas a las que aquí se expresan –sobre la necesidad de un análisis del mundo intelectual que se coagula en torno a la corte papal entre el *Quattrocento* y el *Cinquecento*– en De Caprio y Quondam. El breve estudio de Lee sobre la corte de Sixto IV no parece aportar nuevos elementos. Para el periodo precedente, un estudio ejemplar sobre la corte papal de Aviñón lo encontramos en Guillemain, donde se expone también el problema del desarrollo paralelo de la corte papal y de las monarquías emergentes (pp. 697-723).

del ceremonial barroco en sus funciones políticas primordiales, para comprender las indudables transformaciones acaecidas bajo el impulso de la reforma tridentina. La función dirigida a la sublimación de la soberanía, a la exaltación del carisma del soberano (en este caso el problema de la sacralidad asume obviamente aspectos interesantes incluso en los reflejos que tuvo sobre otras monarquías europeas); la función encaminada a la transformación de la potente clase aristocrática del Estado en nobleza cortesana y a atraer en la órbita romana la nobleza de otras regiones italianas; la función dirigida a tejer la red de comportamientos y de intereses económicos y sociales para la consolidación del consenso. Se trata de una investigación que todavía se encuentra completamente por realizar, pero sobre este plano parece que los pocos trazos que poseemos nos ofrecen la oportunidad de medir el lento, pero continuo y largo, camino andado para la construcción del Estado e identificar también los elementos que no permitirán a este organismo alcanzar la madurez que van a conseguir las otras monarquías europeas debido a las contradicciones que emergen justo en el momento de la formación de la base y del consenso en este cruce de secularización de las estructuras eclesiásticas y de clericalización de la clase dominante. Y aquí se vuelve al problema de la Curia, que no debe ser identificada con la corte, pero que nace de ella y tiende a dominarla; sobre su ambigüedad se ha reflexionado ya y se volverá a hacer más adelante cuando se trate el tema de los órganos de gobierno y la burocracia. Es cierto que mientras la corte se mantiene como punto de referencia esencial para la política italiana y europea, el nacimiento de una burocracia clerical –que encuentra en la «prelatura» su primer escalón fundamental en la Roma de la Contrarreforma–, elimina la simbiosis que había sido típica de la Curia renacentista entre laicos y eclesiásticos, como se ha observado recientemente[43], sin lograr resolver ni el problema de la reforma religiosa, ni el de la formación de una clase dirigente capaz de sostener el peso del Estado; en cambio, produjo un ser híbrido que caracterizó el *Seicento* romano y que trajo consigo, a pesar de algunas excepciones espléndidas, el germen de la decadencia.

Se mantuvo, ciertamente, el resultado obtenido con la transformación de la aristocracia señorial de las provincias y de la baronía romana en una sociedad cortesana, vaciada de un poder político real: una transformación que probablemente constituya el hilo más coherente de la política papal desde Nicolás V hasta Paulo III y que implica, en distinto grado, a todos los pontífices –primero con la superación de la institución del vicariato papal y de las señorías autónomas derivadas de ella, y después con la eliminación de los espacios de autonomía que que-

[43] Prosperi (c), a quien reenvío para toda la discusión sobre el cortesano romano, recordando sólo los clásicos ensayos de Cantimori (b) y Dionisotti (pp. 55-58: «Chierici e laici»).

daban en el interior del cuerpo del Estado pontificio[44]– y que tiene su escena final en el ocaso político de la familia Colonna con la toma de la fortaleza de Palliano en 1542. Los testimonios de Maquiavelo y Guicciardini son bien conocidos y sólo representan la punta del iceberg de un proceso que impregna por completo la estructura del Estado[45]. No nos concierne aquí el examen de los episodios particulares, pero lo cierto es que el proceso es nítido en su desarrollo y no se mete en discusión sino

[44] Además del texto citado de Delumeau (b), para presentar sólo como ejemplo estudios recientes que han iluminado algunos aspectos de esta política, véanse: Trame y Mallett (a).

[45] Además del célebre capítulo XI del *Príncipe*: «*Nondimanco se alcuni mi ricercassi donde viene che la Chiesa nel temporale sia venuta a tante grandezze, con ciò sia che da Alessandro indrieto e potentati italiani, e non solum quelli che si chiamavano e potentati, ma ogni barone e signore benché minimo, quanto al temporale la estimava poco, e ora uno re di Francia ne trema...*» [«A pesar de todo, si alguien me preguntase cómo es que la Iglesia en el ámbito temporal ha conseguido tanta grandeza, teniendo en cuenta que hasta los tiempos de Alejandro los *potentate* italianos –y no sólo aquéllos que se autodenominan *potentate*, sino también cada barón y señor por pequeño que fuera–, con respecto al poder temporal la tenían en muy baja consideración, y ahora un rey de Francia tiembla ante ella...»] (Maquiavelo, p. 37), recuerdo solamente, como ejemplo, el capítulo XXX del I libro de las *Istorie fiorentine* donde hablando de la concesión de las tierras de la Iglesia a los señores, como vicarios, añade «*La qual cosa infino ad Alessandro VI tenne la Chiesa debile; il quale ne' nostri tempi, con la rovina de' discendenti di costoro le rende l'autorità sua*» [«que, hasta Alejandro VI, mantuvo débil a la Iglesia; el cual en nuestra época, con la ruina de sus descendientes, devuelve (a la Iglesia) su autoridad»] (Maquiavelo, p. 403). El tema se retoma de un modo análogo en el capítulo XXIV de las *Storie fiorentine* de Guicciardini, como balance del pontificado de Alejandro VI: «Luego lo redujo al estado laico y le quitó el capelo: se dedicó entonces a consolidar su Estado y con frecuencia logró mucho más de lo que se había propuesto; empezó en Roma, desbaratando a los Orsini, los Colonna y los Savelli, y todos los varones romanos a quienes los pontífices anteriores tenían un gran miedo, así que llegó a ser el dueño absoluto de Roma como ningún otro papa lo había sido; con gran facilidad adquirió las señorías de Romaña, de la Marca y el ducado, constituyendo un Estado muy sólido y poderoso, tanto que los florentinos lo temían, los venecianos recelaban y el rey de Francia lo respetaba. Con el ejército que organizó demostró cuán grande podía ser la potencia de un pontífice al tener a su servicio un capitán esforzado en quien pudiera confiar; a últimas fechas había llegado a una situación tal que se le consideraba árbitro de la guerra entre Francia y España; en una palabra, fue tal vez el papa mucho más malo y, al mismo tiempo, el más afortunado que haya podido existir durante muchos siglos» (Guicciardini, c, p. 352). Expresiones parecidas se vuelven a encontrar en la *Storia d'Italia* a propósito de los sucesivos pontificados de Julio II y León X: respecto al primero, «digno, ciertamente, de gran gloria si hubiese sido príncipe secular, o si el cuidado y atención que prestó para exaltar la Iglesia en la grandeza temporal con las artes de la guerra las hubiera usado para exaltar los asuntos espirituales con las artes de la paz; y, a pesar de ello, él fue, entre todos sus antecesores, el de más clara y honorable memoria; especialmente comparado con aquéllos que, habiéndose perdido las verdaderas palabras de las cosas y confundida toda posibilidad de distinguirlas y valorarlas correctamente, juzgando que es más propio del oficio del pontífice ampliar, con las armas y con la sangre de los buenos cristianos, su poder en la silla apostólica, que afanarse, con el buen ejemplo de la vida y con la corrección y curación de las malas costumbres, logrando así la salud de aquellas almas, para la cual [los papas] se magnifican de que Cristo les haya erigido en la tierra como sus vicarios» (Guicciardini, a, III, p. 257); en 1521, León X, árbitro de la política italiana, cortejado por Francia y el Imperio (libro XIV, cap. I), «tranquilamente poseía, con la mayor obediencia, el amplísimo Estado de la Iglesia, y Roma y toda la corte estaba inmersa en una gran abundancia y felicidad, con plena autoridad sobre el Estado de Florencia, un Estado muy poderoso y rico por aquel entonces...» (Guicciardini, a, IV, p. 78).

que más bien se potencia en la época sucesiva de la Contrarreforma. Todavía a inicios del siglo XVII, Traiano Boccalini ofrecía una panorámica de las grandes familias romanas mostrando sutilmente que su situación era irreconocible si se comparaba con su antigua potencia porque los papas habían sabido reducir «las amapolas, altas ya como cipreses, a la humilde bajeza de las violetas enanas»[46]. Naturalmente, todo esto se obtuvo con grandes concesiones en el ámbito económico, en el prestigio y en el privilegio social (en perjuicio del desarrollo de una burguesía productiva), y con una red de política matrimonial de las grandes familias papales y cardenalicias con gran peso en el desarrollo de las instituciones eclesiásticas de los siglos sucesivos.

Un discurso análogo y profundamente relacionado se podría hacer sobre la victoriosa lucha llevada a cabo contra la autonomía de las ciudades y a favor del cada vez mayor centralismo romano, en la que los episodios de Bolonia y Perusa representan los casos más notables, pero que debería ser estudiada en profundidad para todos los territorios pontificios[47]. A este propósito no se deben confundir las concesiones de autonomía financiera y organizativa, llevadas a cabo precisamente para consolidar la sumisión interesada del patriciado ciudadano, con una renuncia a la expansión de la soberanía estatal, al menos en los límites en los que se puede hablar de ésta para el siglo XVI[48]. También aquí resul-

---

[46] Boccalini (centuria III, comparación 27), III, p. 83; y (en el sucesivo parangón 52) añade que los papas «... *non solo con la severità aveano mortificato i boriosi Perugini, i discoli Spoletini, i faziosi Romagnoli, i sediziosi Ascolani, i sanguinari Marchigiani, ma le istesse famiglie romane aveano di modo mortificate, che tremavano per l'aspetto solo di un sbirro; onde era che i sudditi dello Stato ecclesiastico si vedeano viver in una tranquillissima pace*» [«... no solamente habían mortificado a los arrogantes habitantes de Perugia, a los díscolos de Espoleto, a los facciosos de la Romaña, a los sediciosos de Ascoli, a los sanguinarios de la Marca; sino que incluso habían castigado, en cierto modo, a las familias romanas; por lo que los súbditos del Estado eclesiástico se veían viviendo en una paz muy tranquila»] (Boccalini, III, p. 155). Para una visión de conjunto sobre la relación entre los papas y la nobleza del Estado, véanse Mistruzzi; Pericoli; Ch. Weber, pp. 12-22 y 151-154.

[47] Son ejemplares los recientes estudios de Black (d) para Perusa. Para el caso de Bolonia y la Romaña se presenta una visión de conjunto en De Benedictis, Fanti, Giacomelli, Melandri, Tocci. Sobre las Marcas: Molinelli, Paci, Anselmi, Zenobi (a). Sobre la discusión específica en torno a los «capítulos» de Nicolás V con la ciudad de Bolonia, véanse Orlandelli, Bartolotti. Para los parlamentos en el Estado pontificio: Cecchi y naturalmente Marongiu (a), pp. 256-263, 359-369, 425-429. Es cierto que los estudios basados en la administración provincial pontificia han tenido un notable desarrollo en los últimos años y permiten entrever un salto cualitativo de nuestros conocimientos y de los que deberemos tomar nota (véase, entre otros, R. Volpi, *Le regioni introvabili: centralizzazione e regionalizzazione nello Stato pontificio*, Bolonia, 1983).

[48] Desde mi punto de vista, incurren en este error de interpretación los trabajos de Colliva (a) y Verardi Ventura cuando afirman que sobre los capítulos de Nicolás V, por lo que se refiere a los pactos estipulados en 1447 entre Bolonia y el papa, se desarrolló durante tres siglos y medio toda la vida constitucional de la ciudad y que *«risultò dunque bloccato il processo di statizzazione»* [«por ello se produjo el bloqueo del proceso de conversión en un Estado»] (Colliva, a, p. 20). Sobre esta línea se movió con más cautela Dal Pane, p. 191.

ta esclarecedora una página de Guicciardini sobre el comportamiento de Julio II con Bolonia tras la conquista: «Donde, a pesar de que el pontífice, una vez constituidos los nuevos magistrados a ejemplo de los antiguos, reservase en muchos aspectos signos e imágenes de libertad, a la vez sometió a la ciudad por completo a la obediencia de la Iglesia; demostrando una gran liberalidad mediante la concesión de amplias exenciones, [el papa] se esforzó, como ya había hecho en todas las demás ciudades, por convertir al pueblo en un fiel amante del dominio eclesiástico»[49]. El propio Guicciardini, como gobernador pontificio, fue uno de los grandes protagonistas de esta política; examinaremos después su acción para lograr la sumisión de la clase eclesiástica; por ahora, esta observación suya nos ofrece una síntesis suficiente para comprender una pauta general. Algo muy parecido sucedió en el caso de la ciudad de Roma: las instituciones comunales fueron sometidas a una presión creciente mediante un proceso que gradualmente las vació de todo poder efectivo en beneficio de la autoridad del gobernador papal y del resto de oficios y tribunales hasta su completo aniquilamiento en el siglo XVII[50]. Es cierto que, en Roma, el esfuerzo para reprimir su autonomía se conjuga, como se ha expuesto, con el impulso vigoroso de su rol de capital y, por ello, con su implicación directa y activa como elemento propulsor del propio centralismo. La decadencia de Roma en el primer *Quattrocento* y su crecimiento prácticamente desbordante desde el punto de vista demográfico, social y económico en el siglo sucesivo, su completa renovación urbanística..., son cosas demasiado evidentes y profundamente estudiadas como para que sea necesario gastar muchas palabras en ello: a finales del siglo XVI, Roma es realmente una capital mundial que sirve de modelo para las grandes monarquías[51]. Que más tarde hubiera sido superada y que su fulgor de gran capital se quedase bloqueado durante el transcurso del siglo XVII, mientras que el resto de capitales crecían en todas las dimensiones, es un problema relacionado no tanto con la situación de la Iglesia romana en su dimensión universalista (¡bien poco parece haber incidido sobre este plano incluso el gran golpe que supuso la Reforma!), como con la crisis del Estado pontificio y la decadencia italiana en general.

---

[49] Guicciardini (a), II, p. 181 (libro VII, cap. III).

[50] Rodocanachi (b): la conclusión es que a mediados del siglo XVII (p. 332): *«l'administration capitoline n'existait plus que de nom, et par la seule vertu de résistence à l'anéantissement qu'ont les institutions anciennes»* [«la administración capitolina no existía más que de nombre, y sólo por la virtud de resistencia a la aniquilación que tienen las instituciones antiguas»]. En el año 1634, Gigli anotó desconsolado en su diario (p. 144): *«A questo termine è ridotta la maestà del Popolo Romano»* [«A esto se ha reducido la majestad del Pueblo Romano»]. Otras noticias sobre la ciudad de Roma se encuentran en las historias generales de: Paschini (a), Pecchiai, Petrocchi (b). Para conocer varios estudios sobre instituciones concretas, véase Del Re (a), (c) y (e).

[51] Reenvío, naturalmente, a las conclusiones de la amplia obra de Delumeau (a).

En cualquier caso, lo que sigue estando notablemente inexplorado es la relación entre la ciudad y el Estado, entre Roma y el papa como soberano. No pudiendo ofrecer un recorrido completo a través de las etapas que sigue esta relación, me limito a recordar el mensaje político que contiene el testamento de Nicolás V[52]. Las adversidades sufridas por los pontífices son heredadas del pasado –afirma el papa– por la falta de fortificaciones, particularmente en Roma:

> *Has quidem et veteres ac recentes persequutiones Romani Pontifices, nullo unquam, ut jure existimamus et credimus, tempore pertulissent, si novis et inexpugnabilibus munitionibus se, praesertim intra Urbem, protexissent.*
>
> [En nuestra opinión los pontífices romanos nunca habrían permitido legalmente estas persecuciones antiguas y recientes si hubiesen estado protegidos con nuevas e inexpugnables fortalezas, sobre todo dentro de la ciudad de Roma.]

Todavía es evidente la angustia generada por la reciente conjura de Porcari (1453), el último y patético intento por restaurar la libertad republicana; por este motivo, la primera preocupación de los cardenales será la de llevar a cabo las fortificaciones, cuya construcción había sido emprendida por él:

> *... ut successores nostri externorum tumultuum, domesticarumque persequutionum penitus omnino expertes, dominicum gregem... tamquam veri animarum pastores, diligentius atque liberius salubribus cibariis alere, et per hunc modum aditum in viam salutis aeternae traducere possint et valeant.*
>
> [... para que nuestros sucesores, padeciendo los tumultos de pueblos foráneos y las persecuciones domésticas... al rebaño del señor, como verdaderos pastores de almas puedan alimentar diligente y amablemente con salutíferos alimentos, y de esta manera encontrar la entrada del camino hacia la salvación eterna y tener fuerzas.]

52 Manetti, pp. 952-953; Miglio, pp. 21-22 y ss.; Frutaz. Rodocanachi (c), quien concluye así sus consideraciones sobre el declive, a finales del *Cinquecento*, de la gran importancia política que el Castillo de Sant'Angelo había tenido en el periodo precedente como eje del poder papal (p. 186): *«Le salut du Saint Siège ne dépendait plus du Château Saint-Ange; les ennemis du dehors ne menaçaient plus la ville et il n'y avait plus dans Rome de parti assez puissant pour inquiéter la papauté»* [«La salud de la Santa Sede ya no dependía del Castillo de Sant'Angelo; los enemigos del exterior no amenazaban más la ciudad y dejaron de existir las facciones en Roma con suficiente poder como para inquietar al papado»]. Particularmente importante en esta evolución (concretamente en su fase ascendente) es la actividad como castellano del Castillo de Sant'Angelo de Rodrigo Sánchez de Arévalo bajo Pío II en los años sesenta del siglo XV; véanse los estudios de Laboa, pp. 81-127 y Trame, pp. 121-122.

La Roma de Nicolás V fue la madre de la Roma moderna y, al mismo tiempo, se convirtió en la comadrona de la ciudad moderna en sentido amplio. Coincido plenamente con esta afirmación que está en la base del espléndido libro de Westfall, citado anteriormente[53], y al que no puedo sino remitir para apreciar sus análisis específicos sobre el urbanismo romano entre los siglos XV y XVII[54]. Lo que aquí se pretende subrayar –y que no me parece suficientemente comprendido en la obra de Westfall, quien tiende a enfatizar la importancia del momento propiamente religioso por encima del plano político[55]– es la conexión de la política urbanística de los papas con la construcción del Estado. La fortificación del Vaticano, la reconstrucción y el uso militar y de control del Castillo de Sant'Angelo, la apertura de las grandes redes viarias urbanas, el impulso para la edificación de los centenares de palacios de la nueva nobleza cortesana y de la prelatura..., son todos aspectos de un nuevo desarrollo que ciertamente no existía íntegramente en la mentalidad de nadie (ni en la de Nicolás V, ni tampoco en la de sus sucesores), pero que iba aparejado a una coherencia, más allá de cualquier desbandada o regresión, que se explica por el vínculo con la nueva realidad del Estado concebido como orden público y como monopolio de las intervenciones encaminadas a conseguir y asegurar la salud terrena y eterna de los súbditos. Detrás de la ciudad-paraíso no se esconden sólo bellos panoramas de armonías geométricas, sino las nuevas ideas-fuerza de la política del Renacimiento, de las que los papas se apropiaron y que desarrollaron con una continuidad impresionante desde Nicolás V, pasando por Sixto IV, León X, Sixto V o Urbano VIII,

---

[53] Westfall, p. IX. Sobre el plano más general del pensamiento político, pero sin referirse al crecimiento concreto del Estado, véase H. Bauer.

[54] Benevolo, cap. II. Véase también Esch, quien subraya el factor político del Renacimiento romano como algo que no puede interpretarse, en los años centrales del *Quattrocento*, con explicaciones de tipo económico: *«Die Kunst der Renaissance ist in Rom als Hofkunst von Anfang an und wird es nicht erst..., Denn nun gehörst Rom dem Papst, und er ergreift es: auch der Papst wird zum Fürsten und formt seine Umwelt nach seinem Bilde»* [«Desde un principio, el arte del Renacimiento se ha encontrado en Roma como arte cortesano... Ahora que Roma pertenece al papa, él se aprovecha: además, el papa se transforma en príncipe y crea el entorno que le rodea a su imagen y parecer»]. Sobre la política constructiva del siglo XVII, véase Scavizzi (a) y (b).

[55] Westfall, por ejemplo, en la p. 20: *«Nichola's settling into the Vatican represented the pope's turning from the temporally oriented Church that Dante had excoriated; St. Peter's was just as Constantinian as the Lateran, but its authority was Petrine and apostolic rather than imperial and associated with the bishopric of Rome»* [«La llegada de Nicolás al Vaticano representó el abandono de la Iglesia enfocada hacia la temporalidad que Dante había excoriado; [la basílica de] san Pedro era tan constantiniana como la de san Juan de Letrán, pero su autoridad era petrina y apostólica más que imperial y asociada al obispado de Roma»]. En realidad, se puede compartir el juicio del distanciamiento del Lateranense entendido como distanciamiento de una prevalente ideología imperial y de la función episcopal, pero esto no implica un alejamiento del poder temporal, sino un nuevo tipo de relación de poder entre el Estado, la ciudad y el territorio.

sólo por citar algunos nombres, y cuya presencia resulta todavía dominante en la constitución de la Roma actual.

Volviendo a las exhortaciones, expresadas por Nicolás V en su lecho de muerte, que acabamos de exponer, se puede afirmar que son dos las finalidades concretas de la nueva soberanía: el orden público y el bienestar de los súbditos (a su vez encaminado a la vida eterna). Luego, dos son los instrumentos dirigidos concretamente a conseguir estos fines: el ejército y las fortificaciones, por un lado, y una política tendente a expandir la esfera de intervención estatal en la vida pública, por el otro. Desde mediados del siglo XV, el ejército se convierte en una de las principales preocupaciones de los papas y en uno de los más destacados compromisos financieros de la Cámara Apostólica[56]. Sin entrar en las particularidades de una historia que presenta diversos aspectos interesantes y prácticamente todos todavía por explorar[57], se puede afirmar que la transformación política acaecida a mediados del *Quattrocento*, y que aquí nos interesa, se corresponde directamente con la formación de una armada permanente de 8.000/10.000 hombres (estando entre las más amplias que se formaron en el sistema político italiano tras la Paz de Lodi), con el inicio de un nuevo sistema de organización basado en la mejora del sistema de mando, con una dirección suprema confiada habitualmente a un pariente del pontífice (*gonfaloniere* o capitán general de la Santa Iglesia. Los primeros grandes ejemplos son: Pier Luigi Borgia con Calixto III (1455-1458), Antonio Piccolomini con Pío II (1458-1464) y Girolamo Riario con Sixto IV (1471-1484) y una administración confiada a eclesiásticos o clérigos de la Cámara en función de comisarios[58], con la implicación siempre mayor tanto de las gran-

---

[56] Véanse los más recientes estudios de Mallett (b), *passim*, y G. Lutz (b). Este último ensayo contiene el único intento de síntesis sobre los desarrollos del ejército papal hasta el año 1667 y a él envío también para tener constancia de las referencias bibliográficas sobre este tema.

[57] Sobre la estructura del ejército papal contamos solamente con los antiguos estudios de Da Mosto mientras que la documentación archivística parece apuntar y garantizar interesantes resultados en un sector particularmente descuidado.

[58] Véase, sólo para dar un ejemplo de la importancia y modernidad de los nuevos modelos organizativos, la motivación de los poderes concedidos ya en 1431 por Eugenio IV a Giacomo Caldera, comisario para la expedición militar en Campania: «... *Nos esse condignum et utile extimantes in dicto exercitu ecclesie ecclesiasticam hinc personam, et prelatum maxime nobis fidum, prudentem et in agendis expertum, qui voluntatem et conceptus nostros intelligens et aliorum consilia, qui nobis consulunt et assistunt, illa communicet, cum quibus communicanda cognoverit, ita ut [sperantes] in deo et in nostra iusticia intentum nostrum celeriter consequamur*... [«... Nosotros consideramos que es completamente digno y conveniente que en dicho ejército de la Iglesia esté una persona de la Iglesia, un prelado sumamente fiel a nosotros, prudente y experto en las empresas que ha de cumplir y que, comprendiendo nuestra voluntad e ideas, así como las opiniones de los otros que nos asisten y miran por nuestro bien, se las comunique a quienes sabe que ha de comunicárselas, de manera que consigamos de inmediato nuestros propósitos para con Dios y nuestras leyes...»] (Theiner, III, pp. 301 y 304). Tales poderes de los comisarios son ampliados después por Calixto III, en 1455, y en

des familias (en los puestos de mando), como de los súbditos del Estado[59]. Al final del siglo XV, esta organización presenta ya indudables signos de debilidad, pero no se puede hablar de su decadencia al menos hasta el *sacco di Roma* de 1527[60]. La crisis del ejército papal se inserta, con alguna que otra contradicción, en el cuadro más general de la crisis militar italiana renacentista, dependiente de la crisis institucional y política de la península[61]. Ciertamente, la debilidad se vuelve crónica –a pesar del marco general de paz del que goza Italia, para bien y para mal, después de los últimos sobresaltos producidos a mediados de siglo y del alejamiento del epicentro de los conflictos–, mientras que los gastos militares del papado de la Contrarreforma tienden siempre más a tomar la forma de subvenciones a las potencias católicas en lucha[62]. A la crisis general italiana hay que sumar las contradicciones específicas que descubre la renovada acción universalista de la Contrarreforma y que encuentran en la disgregación del ejército pontificio una de las manifestaciones más importantes; por una parte, el Estado papal es incapaz de seguir, sino muy en el fondo, la lógica «nacional» que está en la base de los sucesivos desarrollos del resto de Estados europeos; por otra parte, la falta de ejército, no sólo como fuerza, sino también como instrumento de integración social de la pequeña nobleza y de la burguesía, constituye, a mi entender, una de las principales causas de la crisis institucional que, poco a poco, se va volviendo irreparable. Los otros cargos militares, empezando por el de capitán general y *gonfaloniere* de la Iglesia van perdiendo su significado político para convertirse cada vez más en instrumentos de enriquecimiento cortesano y en un punto de conexión entre los intereses de los laicos de las grandes familias y el aparato eclesiástico. Desde finales del *Cinquecento* (no se deben olvidar, sin embargo, pero el potente ejército que levantó Clemente VIII en 1597-1598 para la recuperación de Ferrara y los esfuer-

---

1461 por Pío II (Theiner, III, pp. 392 y 416) con un desarrollo que merecería ser estudiado bastante más allá de estos simples esbozos. Se puede, en cualquier caso, rectificar la afirmación de G. Lutz (b, p. 173), quien veía documentada esta presencia sólo a partir del siglo XVII.

[59] Mallet (b), p. 216-224. Es naturalmente significativo que en esta misma época el papado recurra a la guardia suiza no sólo como armada mercenaria ocasional, sino como cuerpo estable, fiel y fuerte garantía frente a los continuos ataques de la aristocracia interna. En este sentido, véase Rodocanachi (f), p. 35.

[60] Mallet (b), p. 256: *«The pope still had an army, but it was small, its components fluctuated, its traditions were few; it had been able to do little to save Rome from sack by the imperialists in 1527. While it would certainly be wrong to end a history of Italian warfare in the Renaissance in 1494, it would be equally wrong to try to continue it beyond 1530»* [«El papa todavía tenía un ejército, pero era pequeño, sus componentes fluctuaban, sus tradiciones eran escasas: poco había podido hacer para salvar a Roma del saqueo de los imperialistas en 1527. A pesar de que sería erroneo poner un final de la historia bélica de la Italia renacentista en 1494, también sería igualmente equívoco plantear su continuidad más allá de 1530»].

[61] Véanse las conclusiones de la clásica obra de Pieri.

[62] Albrecht (b).

zos de Urbano VIII e Inocencio X en 1640 durante la guerra para la conquista de Castro), el ejército pontificio entra en decadencia y su papel queda limitado a los asuntos internos, de manera que cuando Italia se convierta de nuevo en el teatro de los eventos bélicos, durante las guerras de sucesión del siglo XVIII, el Estado pontificio estará prácticamente a merced de las grandes armadas europeas que, en el transcurso de este periodo, habían completado su transformación en ejércitos nacionales[63].

Observaciones análogas se podrían hacer sobre la evolución de la marina pontificia que se desarrolla en paralelo al ejército, y con una especial atención para la recurrente amenaza turca y corsaria a partir de la mitad del siglo XV, desde las primitivas formas que apuntan hacia una organización estatal orgánica con Alejandro VI, hasta la definitiva fisonomía de escuadra naval permanente a la que se llega a finales del siglo siguiente[64]. Pero, probablemente, el sector más importante para nuestro punto de vista (dirigido no tanto a delinear el desarrollo de realidades organizativas, como a captar el paro o declive de potencialidades que no consiguen su plena realización) sería el de las fortificaciones. Se ha dicho recientemente[65] que el desarrollo de la moderna fortificación europea, centrada en la nueva forma arquitectónica del bastión de ángulo motivada por la aparición de nuevas técnicas de artillería, apareció en la Italia central entre mediados del siglo XV y XVI. Las construcciones revelan una continuidad impresionante y nos demuestran hasta qué punto las exhortaciones de Nicolás V fueron escuchadas por sus sucesores con el uso de los más expertos arquitectos del momento: Ostia antigua, la reconstrucción del castillo de Sant'Angelo, Civitacastellana, Nettuno, Civitavecchia, las fortalezas de las Marcas y de la Romaña..., serían algunos ejemplos de ello.

Volviendo a la figura del papa-rey, que nunca ha dejado de estar en el centro de nuestro interés, podría ser útil, más que la acumulación documental, recordar las páginas en las que Pío II se refiere apasionadamente, en el libro V de sus *Commentarii*, a la expedición militar de 1461, en la campaña romana llevada a cabo contra los potentes nobles Savelli: las nuevas bombardas que hizo construir el papa (a las que expresaba un afecto considerable y que llamó Silvia, Vittoria –por el nombre de su madre–, Enea...) funcionaron admirablemente «... *ac tum primum in agro romano quid bombardae possint cognoverunt*»[66]

[63] Véanse las páginas conclusivas del ensayo de G. Lutz (b). Para la desolada conciencia de la situación que expresa Benedicto XIV a mediados del siglo XVIII, véase Prodi (m).

[64] Una enorme mina de información se contiene en los antiguos y poderosos volúmenes de Guglielmotti, que fueron retomados por Braudel y que podrían introducir nuevos elementos en la problemática que estamos exponiendo.

[65] Hale: Hale-Highfield-Smalley (pp. 466-494, ensayo de J. R. Hale, «The early development of the bastion: an Italian chronology *ca.* 1450–*ca.* 1534»).

[66] Piccolomini (b), pp. 524-525. Interesantes testimonios sobre la artillería como protagonista de la lucha contra los barones bajo el pontificado de Sixto IV se encuentran en el diario

[«... y entonces por vez primera en campo romano conocieron de qué eran capaces las bombardas»]. El Estado pontificio no podrá convertirse en una de las grandes potencias europeas, pero sin duda el intento de constituir y consolidar el poder soberano del papa en el interior del Estado parece haberse obtenido tras un siglo de éxitos contrastados con la pérdida de todo poder militar por parte de los señores, de las grandes familias baroniales y de las ciudades.

Naturalmente, no se puede decir que la victoria sobre la indócil nobleza feudal fuese total y sin implicaciones. Lo que se quiere afirmar es que no persistiría en el Estado pontificio un problema dramático de orden público si se hubiera logrado la reserva total del monopolio de la fuerza por parte del Estado (todos los Estados de la Edad Moderna están bien lejos todavía de conseguirla): la continua y casi siempre ineficaz lucha contra el bandidaje –llegando a alcanzar momentos de extrema gravedad– que ocupa prácticamente todo el periodo que aquí se examina, atestigua lo contrario[67]. Pero probablemente, el bandolerismo no sea más que el reflejo ulterior del final del antiguo orden particularista y de la última reacción, especialmente grave en el campo, contra la creciente invasión estatal de las esferas de la vida social que en la etapa precedente estaban completamente libres y que se mostraban profundamente contrarias a las nuevas cargas fiscales impuestas para el mantenimiento de la nueva máquina estatal.

La investigación sobre el desarrollo de la acción de policía en sentido estricto, es decir, de orden público y de prevención criminal por parte del Estado pontificio de la Edad Moderna, está todavía por hacer. Las huellas que existen son abundantes, desde la legislación general hasta los poderes concedidos a cardenales legados y gobernadores, pasando por los bandos generales y particulares que estos emitían, los numerosos testimonios sobre la acción de los oficiales y magistrados o la organización del sistema penal y carcelario[68]. Algunos aspectos los vamos a analizar más adelante, particularmente a propósito de la relación clérigos-laicos en el Estado pontificio (respecto al derecho y a la prevención de la criminalidad); lo que nos interesa más aquí es exponer el problema, a nivel de hipótesis todavía por demostrar y profundizar, de la continuidad de una acción estatal que se desarrolla con coherencia, a pesar de atravesar miles de dificultades y obstáculos, para

---

de Stefano Infessura (p. 134): «... *e dove che per altro tempo li santi apostoli intendevano a conquistare li popoli alla fede et devotione christiana colli miracoli, orationi et segno della santa croce, adesso si acquistano colli colpi delle pombarde et delle cerebottane et altri istrumenti atti alla battaglia*» [«... y mientras que en otros periodos los santos apóstoles esperaban atraer los pueblos a la fe y a la devoción cristianas con los milagros, prédicas y el signo de la santa cruz, ahora los conquistan con bombardeos, cerbatanas y otros instrumentos de batalla»].

[67] Carocci, pp. 147-152.

[68] Sobre este último punto, véase Paglia.

afirmar la presencia del Estado en el control de los comportamientos desviados o considerados como tal (en primer lugar el rechazo de la soberanía y de sus manifestaciones concretas: el delito de lesa majestad) y en la apropiación de esferas antes pertenecientes al mundo feudal-señorial, a la autonomía ciudadana o a la autoridad eclesiástica. Desde este punto de vista, se debe subrayar que mientras, en general, en los países católicos el paso a la Contrarreforma abrió el camino a ciertos problemas en las relaciones con la renovada solicitud de autonomía eclesiástica (resueltos después en favor del Estado), en el dominio pontificio este tránsito tuvo como efecto una notable expansión del poder estatal a cuyo servicio se pusieron sin obstáculos los nuevos instrumentos, tanto aquellos más generales de modernización (como los registros parroquiales de nacimientos, matrimonios y defunciones; la organización de la vida sacramental, de las escuelas de catecismo para la educación de los niños; los nuevos sistemas de asistencia pública con la fundación de los grandes hospitales para los mendicantes y otras instituciones caritativas...)[69], como los más específicamente centrados en el control de las expresiones de pensamiento y de la imprenta, de la escuela y de la universidad[70], como también la reorganización de la contabilidad pública y de los archivos[71] o la definición de la función del notariado[72].

En síntesis, la hipótesis que aquí se avanza es la siguiente: independientemente de las actuaciones institucionales pontificias en su desarrollo secular, y se da por descontado su declive precoz y su creciente estado de inferioridad con respecto a las estructuras que están desarrollándose paulatinamente en las demás regiones europeas, el Estado pontificio de la primera Edad Moderna ofreció a la política europea una red esencial (y sin ningún tipo de duda a tener en cuenta) basada en la concatenación de elementos conducentes a un nuevo modo de concebir y de vivir la política y la actividad de un Estado que viene a invadir, con su presencia absorbente y protectora, sectores y nudos vi-

---

[69] Sobre esta problemática en general, véanse Bossy y Reinhard (g). Nada existe con relación al Estado pontificio en particular. Es interesante apuntar que investigaciones recientes parecen superar, en lo que se refiere a la organización de la asistencia, la que había sido una posición comúnmente aceptada y que se centraba en el retraso de las instituciones del Estado pontificio con relación a las de otros puntos de Europa, ofreciendo nuevas coordenadas para comprender tanto el influjo ejercido por las instituciones romanas en su fase de expansión, durante la primera Edad Moderna, como su más tardío declive; véase en el volumen *Timore e carità* el ensayo especialmente interesante de E. Chaney sobre los informes de los viajeros ingleses.

[70] Rotondò; Prosperi (d); Prodi (j).

[71] Laemmer (a) (apéndice I: *Memorie storiche degli archivi della S. Sede*, de G. Marini), pp. 440-457; Sickel, I, pp. 12-17; Duca y A. S. Familia, donde se presentan los textos legislativos de Sixto V en los que se refleja una clara conciencia del relieve político-estatal de las medidas tomadas para la reorganización de los archivos; Lodolini A.

[72] Grisar (b).

tales de la realidad humana que anteriormente se presentaban completamente ajenos a la esfera de lo público entendido como político. Se trata de un tránsito (si se quiere dar una ejemplificación no demostrativa pero sí explicativa para una comprensión más inmediata) de la *pietas*, de la caridad, a la preocupación por la felicidad pública, a la asistencia (y obediencia) que tiene en la doble figura del papa un instrumento esencial de actuación. En el año 1625 se publicó en Roma el *De pietate romana*, obra del abogado neerlandés, naturalizado romano, Teodoro Ameyden, un texto ocasional (tanto por el año jubilar como por sus fines apologéticos) pero bastante significativo en el contexto de este discurso. Mientras que las primeras tres partes hablan de las obras de caridad corporales y espirituales y la *«reliquam universam in Deum pietatem»* [«la restante piedad universal para con Dios»], la cuarta y última, *«polyticam Urbis administrationem complectitur»* [«comprende la administración política de Roma»], es la justificación de su inserción, y se formula del siguiente modo[73]:

> *Ad pietatem spectare polyticam reipublicae administrationem, vel ex eo convincitur; quod charitatem potissimum concernit in proximum, alteram pietatis partem: hinc legem a charitate proximi alienam, non solum dicimus iniustam, sed impiam; quia videlicet offensio proximi nequit esse absque laesione pietatis. In optima civitatis administratione urbs Roma coeteras omnes antecedit respublicas. Summa rerum apud romanum pontificem, qui cum duplicem gerat personam patris, sive pastoris communis totius Ecclesiae catholicae, et principis dominii immediate Ecclesiae subiecti...*

[De ello resulta convincente contemplar la administración política de la república en relación con la piedad, porque concierne sobre todo al prójimo una parte de la piedad; de ahí que afirmemos que toda ley que no contemple la caridad del prójimo no sólo es injusta sino impía, porque, indudablemente, toda ofensa al prójimo no puede ser otra cosa que una lesión de la piedad.

Las obligaciones más importantes relativas al Romano Pontífice, que desempeña una doble función, la de padre o pastor común de toda

[73] Ameyden (a), p. 194. Resulta bastante interesante, por cuanto más arriba se ha dicho a propósito de la decadencia y de la insignificancia de los altos cargos militares pontificios en el siglo XVII, la observación (p. 202): «... *Caeterum, quia urbs Roma, omnium communis parens, pietate potius quam armis rem gerit, parum praefati ministri in munere habent negotii, licet ex maiestate sit, eos in omne tempus substinere*» [«... Por lo demás, puesto que la ciudad de Roma, madre común de todos, administra sus asuntos con la piedad más que con las armas, los ministros de los que hemos hablado antes han de preocuparse poco en este deber, aunque corresponde a su majestad apoyarlos en todo momento»]. Para el problema de la afluencia de pelegrinos en Roma durante los años jubilares, véase Romani.

la Iglesia católica y la de príncipe de unos dominios que están sometidos a la Iglesia...]

El discurso vuelve a la figura del papa-rey, a la imagen de un papa soberano que, precisamente por su particular y doble fisonomía, está en grado de afrontar las exigencias emergidas del contexto histórico y de ofrecer un modelo justo en estos años en los que la discusión sobre las nuevas dimensiones y funciones del Estado está emergiendo en toda Europa.

Un asunto más relevante, aunque sólo lo sea por algunos aspectos concretos y no por su globalidad, es el de la expansión de las intervenciones del Estado en el plano más general de la sociedad y la economía. No me refiero solamente al caso específico que representa el descubrimiento de las minas de aluminio de Tolfa, las cuales tienen un peso importante –no sólo económico como relevante fuente de ingresos, sino también político– sobre el papado del periodo considerado aquí, desde la gran expansión en la segunda mitad del *Quattrocento*, hasta su declive en el *Seicento*. No se trata sólo de las sólidas relaciones que tras su descubrimiento se originan con el mundo financiero, de la esperanza que en ellas se funda para hacer del Estado pontificio uno de los polos económicos del desarrollo de Europa, sino también de la inserción en el papado de una renta totalmente secularizada, de tipo moderno, inmersa en una lógica de desarrollo capitalista[74]. Sería importante sobre todo en la evolución de la política relacionada con la anona y con la provisión de grano, en las intervenciones para la construcción de las infraestructuras viarias, de los puertos y acueductos: Jean Delumeau ha ofrecido los elementos fundamentales por lo que respecta a la segunda mitad del siglo XVI, no sólo para la ciudad de Roma, sino también para toda la red de comunicaciones, transportes y relaciones económicas que desde la capital se irradia[75]; las excavaciones e investigaciones realizadas y las que están todavía por hacer podrían demostrar los puntos de partida y de decadencia, los puntos fuertes y débiles de un ciclo político y económico que no es para nada atrasado y que en ciertos aspectos anticipa las intervenciones que se desarrollarán posteriormente en las grandes monarquías transalpinas, a pesar de contener en su seno los elementos de debilidad y las contradicciones que van a conducir a un ocaso precoz[76].

---

[74] Delumeau (c). Barbieri. Sobre el rol del capital europeo e italiano en Roma entre *Quattrocento* y *Cinquecento*, véanse Bullard, De Roover, Poliakov, Schulte, Gilbert (c).

[75] Me limito a reenviar al lector al ya citado Delumeau (a).

[76] Sobre el discutido problema de la decadencia económica y de la «quiebra» italiana en cuyo marco se inserta la evolución del Estado pontificio, reenvío a las obras de Hohenberg y Krantz (en particular para las intervenciones de C. Cipolla y por su amplio panorama bibliográfico) y Santosuosso. Para los problemas más generales de los orígenes ideoló-

Naturalmente, todos estos apuntes conducen a individuar la centralidad del enorme problema constituido por las finanzas pontificias, problema que es obviamente fundamental no sólo en sí mismo, sino por los reflejos directos que tiene sobre la cuestión de la relación entre poder temporal y poder espiritual en la monarquía papal. Afortunadamente, la presencia de numerosos y profundos estudios sobre el tema, desde los clásicos de Bauer[77], hasta los más recientes[78] –limitándonos sólo a las referencias fundamentales– nos evita tener que recorrer arduos caminos y permite un cómodo reenvío a los mismos. Cierto es que con el inicio de la construcción del Estado nos encontramos frente a un paralelo y gradual derrumbamiento de las estructuras financieras del papado: las entradas del Estado, anteriormente bastante secundarias con respecto a las procedentes de la Iglesia universal, basadas tanto en formas de tasación tradicionales, como en otras nuevas[79], se convierten ahora en uno de los pilares fundamentales de las finanzas pontificias. El desarrollo de este sector, si por una parte es fruto de la nueva situación religiosa y política, por la otra no puede no incidir sobre la propia política y sobre la gestión de conjunto del papado, acen-

---

gicos de la política económica y fiscal de los Estados europeos, el ensayo ahora ya clásico de Müller y Armack, el cual, sin embargo, no considera con atención el caso italiano y se limita a exponer que en el Estado pontificio, como en los principados eclesiásticos alemanes, fracasa todo intento de construcción estatal a causa de la supremacía de la jerarquía eclesiástica y del rechazo de las novedades introducidas por la Reforma (p. 143): la conclusión es que (pp. 145-146) Italia permaneció cerrada durante siglos en la estancación, excluida de cualquier desarrollo mercantilista, hasta la llegada de Cavour, descendiente de una familia de hugonotes...

[77] C. Bauer (a) y (b).

[78] Caracciolo; Caravale (b); Grisar (a); Monaco (b), (c), (d); Partner (a), (c), (f); Reinhard (c) y (d). Una síntesis de la situación del Estado pontificio en el marco más general de las finanzas públicas de los Estados italianos se encuentra en Basini, pp. 47-59.

[79] Lunt (a), I, particularmente en las pp. 14-15: «... *The principal source of additional income which the Camera was able to utilize was supplied by the States of the Church. In the second half of the fifteenth century the papacy, by depriving lords and communes of the practical indipendence they had long enjoyed, made itself again the effective ruler of the patrimony. The recovery of political authority resulted in a notable increase of the revenue... The interest of the Camera centered to a corresponding extent in the administration of this Italian state. At as consequence it lost something of the universal aspect which had given it such prominence in the fourteenth century*» [«... El principal recurso de ingreso adicional que la Cámara era capaz de utilizar fue proporcionado por los Estados de la Iglesia. Durante la segunda mitad del siglo XV, el papado, negando a los señores y a las ciudades comunales la independencia práctica que habían disfrutado durante mucho tiempo, se convirtió otra vez en el gobernador efectivo del patrimonio. La recuperación de la autoridad política comportó un notable aumento de los ingresos... El interés de la Cámara se centró, hasta cierto punto, en la administración de este Estado italiano. Como consecuencia, se perdió una parte del aspecto universal que le había dado tanta prominencia en el siglo XIV»]. Destaco también las reflexiones de las pp. 57-60. Hofmann, pp. 304-329, pone un acento distinto, partiendo de sus investigaciones sobre la Cancillería, sobre el esfuerzo de la Cámara Apostólica, prevalente entre *Quattrocento* y *Cinquecento*, por hacer derivar los gastos de las empresas políticas del papado sobre la Cristiandad y no sobre el Estado, posición destinada a invertirse unos decenios más tarde.

tuando el interés y el empeño en el principado y condicionando muy a menudo a estas exigencias, e incluso las iniciativas en el campo propiamente eclesiástico y religioso, algo que ha pasado inadvertido a los historiadores de la Iglesia[80]. También la Reforma, con el alejamiento de muchos países de la Iglesia de Roma, junto a los importantes recortes que en los países católicos realiza el Estado sobre las contribuciones que el mundo eclesiástico debe al papado, acentúan este traslado del baricentro financiero y –paradójicamente– la secularización de las estructuras; si se puede decir que, a finales del Medievo, estamos ante la presencia de un drenaje de dinero desde las distintas regiones de Europa hacia Roma; podemos afirmar también que un siglo más tarde, a finales del XVI, el movimiento se ha invertido y es el Estado pontificio (y en cierta medida también el resto de Italia) quien se ve obligado a sostener parte de la nueva iniciativa universalista del papado de la Contrarreforma, cuya principal consecuencia fue la acentuación de la decadencia económica de las tierras pontificias, justamente porque muchos de los recursos estatales fueron utilizados para fines externos al propio Estado, evitando así la activación del circuito entre presión fiscal y formación de una clase dirigente económicamente próspera y emprendedora[81].

Las medidas adoptadas para hacer frente a las nuevas necesidades, a las nuevas exigencias presupuestarias, también tuvieron consecuencias relevantes sobre el plano más profundo de la acción del papado, basándose sustancialmente en dos líneas concretas: la primera centrada en la introducción –junto a los impuestos indirectos cada vez más pesados– de una imposición directa continuada que tiene su pivote en el llamado «subsidio trienal» (convertido después en perpetuo), introducido por Paulo III en 1543[82]. Veremos más adelante algunos aspec-

[80] Partner (f), principalmente las pp. 58-59.

[81] Ésta es la tesis central del ensayo de Caroeci, cuyas sugerentes hipótesis, aunque a veces sean poco profundas, pueden ser todavía muy fértiles para la investigación en este sector. Véase también Palermo. Para dar sólo un ejemplo entre muchos posibles se puede recordar el despacho del cardenal Tolomeo Gallio, a nombre de Gregorio XIII, al nuncio en Graz, Germanico Malaspina, en respuesta a las insistentes solicitudes de subvenciones para el archiduque Carlos: «*Per tanto io torno a dir a V.S. che N.S. non ha mai ricusato né ricusa d'aiutar S.A. et che più presto lasciera patire a le cose temporali de lo Stato ecclesiastico et levarà da i commodi proprii che mancar a l'A.S. dove sia vero bisogno...*» [«Por lo tanto, yo vuelvo a repetirle a V. S. que N. S. nunca ha rehusado ni rehusa ayudar a S. A. y antes dejaría sufrir los asuntos temporales del Estado eclesiástico y se privaría de su propia comodidad, que permitir que a S. A. le falte aquello que realmente necesita...»] (*Nuntiaturberichte*, Sonderreihe: *Grazer Nuntiatur*, II, p. 303).

[82] Sobre los impuestos del Estado pontificio durante la Edad Moderna, véase Delumeau (a), II, pp. 824-843; Monaco (b) y (d). Para la situación medieval: Lunt (a), I, pp. 57-60. Resta prácticamente por investigar la realidad local para la que sólo contamos con algunos breves y muy limitados sondeos en: Rotelli; Caravale (a); Moschetti (particularmente en las pp. 227-253).

tos relativos a la imposición de las cargas fiscales sobre los eclesiásticos del Estado; por ahora me limito a subrayar la necesidad de nuevas investigaciones que establezcan vínculos entre la imposición fiscal en el Estado pontificio de la primera Edad Moderna y el desarrollo general no sólo de la tasación, sino más específicamente de la conciencia fiscal o, para decirlo de otro modo, del «espíritu de la tasación» en la conciencia europea. Se han planteado ya los influjos de la compleja maquinaria fiscal de la Iglesia medieval sobre el Estado moderno[83], pero no creo que se pueda ignorar por completo la nueva aportación que hizo el papado en su reforma estatal a partir de la segunda mitad del siglo XV. La unión entre el poder temporal y el espiritual permitió al Estado pontificio, en este sector concreto, una audacia mucho mayor, justo en el momento en que el pontífice reafirmaba una especie de monopolio supremo, al menos en el plano moral, de las concesiones de imposiciones fiscales consideradas todavía como algo injusto y lesivo de los derechos personales, justificándose con razones particulares que no eran aquéllas generales del mantenimiento del soberano y de su aparato, mantenimiento para el que existían entradas distintas y específicas[84].

Otro instrumento técnico, puesto en funcionamiento a partir de mediados del *Quattrocento*, fue la expansión cada vez más masiva de la deuda pública del papado. También a este propósito nos encontramos frente a un fenómeno ampliamente estudiado[85], desde las primeras formas esporádicas de venta de los oficios (como instrumento de anticipación de los ingresos), pasando por la fundación y venta de colegios enteros, garantía sobre viejas y nuevas tasas eclesiásticas o sobre nuevas imposiciones fiscales. Esto empezó con el colegio de los setenta *abbreviatori* de las cartas apostólicas fundado por Pío II en 1463;

---

[83] Favier.

[84] Mann, pp. 38-50. En la primera Edad Moderna, la idea base sigue siendo que el recurso a la imposición fiscal es algo accesorio con respecto al sistema financiero-patrimonial del soberano; en relación a este problema se debería revisar la cláusula contenida en la bula *In coena Domini* –a la cual me voy a referir más adelante– de condena para los príncipes que «*in terris suis nova pedagia imponunt vel prohibita exigunt*» [«en sus territorios imponen nuevos peajes o exigen los que ya están prohibidos»] (para el ejemplo relativo al duque de Milán, Maximiliano Sforza, véase Prodi a, p. 447).

[85] Reenvío a los estudios generales indicados en las páginas precedentes y, en particular, al de Delumeau (a), II, pp. 751-824; Piola Caselli. La síntesis y la bibliografía más actualizada se encuentra en Partner (f). Para la doctrina de la venalidad de los oficios en la canonística medieval, particularmente interesante por la contribución que ofreció la estructura eclesiástica al desarrollo de la institución, véase Lefebvre (a). Que Roma precediera a los Estados europeos en la organización del sistema de venta de los oficios desde el siglo XII ha sido ya subrayado por Swart, pp. 82-86; lo que todavía queda por estudiar con mayor profundidad es la relación existente entre la multiplicación de los oficios mismos a partir de la segunda mitad del *Quattrocento* y las nuevas dimensiones estatales de la monarquía papal. Sobre la venalidad de los oficios en general me limito a reenviar a las ya clásicas investigaciones de Mousnier.

más de 2.000 cargos fueron vendidos en el periodo de León X, y la práctica llegó a su máxima expansión a finales de siglo, durante la época de esplendor de la Contrarreforma, bajo Sixto V, hasta llegar a las formas más modernas de deuda pública con la fundación de «Montes» (a partir del llamado «de la fe» del 1526) como venta preventiva capitalizada de entradas específicas del papado[86]. También en este caso, mientras reenviamos a los capítulos sucesivos para ilustrar algunos aspectos específicos de estas instituciones que están más estrechamente vinculadas con la relación entre lo espiritual y lo temporal, es oportuno subrayar desde ahora el elemento constituido por la continuidad de este fenómeno desde el Renacimiento hasta la época postridentina, desde la segunda mitad del siglo XV hasta la segunda mitad del XVI, cuando el sistema de la venalidad de los oficios entró en crisis no sólo en Roma, sino en toda Europa; ni las propuestas de reforma que se alzan desde el campo católico ni la Reforma, ni la Contrarreforma, consiguen deteriorar el desarrollo de un ciclo que involucra tanto a las dos personas del pontífice (como cabeza de la Iglesia y como soberano), como también al entero cuerpo de la Curia con una conexión de intereses concretos, dentro y fuera de Roma, que no pueden reconducirse o dominarse mediante un proceso de moralización, sino que están ligados a las necesidades vitales del nuevo organismo político. El peso del Estado resulta, a partir de mediados del *Cinquecento,* verdaderamente determinante para el papado, condicionándolo en sentido positivo, como fuente de entradas, pero también en sentido restrictivo, es decir, como incentivo para la secularización del aparato eclesiástico y para la clericalización del aparato estatal.

La continuidad de la acción de los pontífices en el desarrollo del poder absoluto y de la centralización se encarna, más allá de los episodios y de los resultados sobre el plano de la construcción estatal, en la propia persona del papa, en la identidad de su figura política y religiosa a lo largo de todo el arco cronológico que aquí se considera; el poder y su imagen encuentran en la persona del pontífice su punto de conexión y su plasmación real. Probablemente, para esta última reflexión sea interesante partir de nuevo de Nicolás V y de la síntesis incisiva que de su pontificado nos ha brindado Giannozzo Manetti[87]:

> *Namque diu assiduus Nicolai pontificis labor continuis pontificatus sui annis in solutione ecclesiastici aeris alieni, in sedatione bellorum circumquaque frementium, in urbium perditarum recuperationibus, in schismatum abolitionibus, in novis oppidorum aedificationibus, in quotidianisque eorum munitionibus, ac reparationibus, in caeremo-*

[86] Monaco (a).

[87] Manetti, p. 957.

niarum pontificalium praeparationibus, in congregationibus, in transcriptionibus, compositionibusque librorum, in doctorum hominum praemiis ac donationibus, in exornationibus denique omnium, quae vel ad conservandam Romane Ecclesiae auctoritatem, vel ad exaugendam Sedis Apostolicae dignitatem aliquatenus pertinere ac spectare videbantur, districtius occupabatur...

[Pues durante mucho tiempo los esfuerzos constantes del pontífice Nicolás V, durante los años de su pontificado, consistieron en pagar las deudas ajenas de la Iglesia, en acabar con las guerras que resonaban por doquier, en recuperar ciudades perdidas, en abolir cismas, en las construcciones nuevas de ciudades y en sus reparaciones y defensas cotidianas, en la preparación de ceremonias pontificales, en la recopilación, traducción y edición de libros, en premios y recompensas a los hombres sabios y, en suma, en toda clase de ornatos que parecían encaminados a conservar la autoridad de la Iglesia romana o a incrementar la dignidad de la Sede Apostólica; con más rigor aún se ocupaba...]

En primer lugar, el buen Manetti, quien conocía bien las preocupaciones del pontífice, presentaba el pago de las deudas eclesiásticas, la guerra y la paz interior, la actividad urbanística y la fortificación de la ciudad y el resto de ocupaciones cotidianas, civiles, culturales y religiosas, con una mezcla sólo aparentemente confusa, pero que precisamente por ello nos puede ofrecer una idea clara –bastante mejor que muchas investigaciones sistemáticas– de la vida cotidiana de un papa en la primera Edad Moderna. Desde Nicolás V y Pío II, hasta Julio II, León X, Paulo III, Gregorio XIII, Sixto V, Paulo V y Urbano VIII, el panorama que se presenta no es muy distinto, obviando naturalmente las pinceladas propias de los distintos caracteres y apariencias, más o menos mundanas, ligadas a la mutación del clima religioso y cultural. La figura del papa-rey no es sólo una abstracción jurídica, sino que se trata de una realidad concreta y cotidiana frente a la que los súbditos-fieles, en primer lugar, deben rendir cuentas en el desarrollo del poder absoluto del monarca. Como era habitual a propósito de los papas del Renacimiento, pero así también hacia finales del ciclo aquí examinado, el buen católico veía al papa como un monarca que, como los demás, había recorrido el camino hacia la concentración del poder. Teodoro Ameyden, uno de los testigos más interesantes de la Roma católica de la primera mitad del siglo XVII, dijo de Urbano VIII: «*princeps potius videri voluit quam pontifex, rector quam pastor. Hinc calumniae illi obiectae non paucae, quarum praecipua quod totus politicus omni lege careret*»[88] [«quiso parecer más un príncipe que un pontífi-

[88] Bastiaanse, p. 359.

ce, un regidor más que un pastor. De ahí que lanzaran contra él no pocas calumnias, la principal de ellas, que como hombre completamente político carecía de toda ley»]. El papa es visto como un soberano absoluto en sentido literal: absuelto por toda ley y presentado como una figura puramente política. Y si a algún fiel súbdito se le olvidaba, podía sucederle como al letrado Giovan Camillo Zaccagni, decapitado en 1649 por lesa majestad, en base a la ley Julia, por haber afirmado que el prefecto de la anona en Roma «utilizaba unas normas que no se habrían usado ni tan siquiera en Turquía»[89].

[89] Gigli, p. 329.

IV

EL ORDENAMIENTO JURÍDICO: DERECHO CANÓNICO Y DERECHO CIVIL

Ista vero mixtura utriusque ecclesiasticae et temporalis supremae potestatis in eadem persona aliquas in huius Principatus regimine producit singularitates, quae in aliis principatibus non permittuntur, neque juridice practicari possunt absque Apostolica auctoritate, et concessione; unde propterea quando sine tali auctoritate practicantur, illicita, et de facto potius quam de jure censeri debet praxis; puta quod aliquibus gabellis, aliisque oneribus personalibus vel mixtis subjiciantur Ecclesiae et personae Ecclesiasticae, quamvis in dignitate constitutae, quae sine dubio in aliis Principatibus illis non subjacent, cum similibus ecclesiasticam immunitatem, et libertatem concernentibus, et quibus conqueri solent ministri aliorum Principum, ac etiam scandalum concipiunt aliqui, illud efformando dilemma, quod aut justum, et rationabile est, ut ecclesiastici contribuant in supportatione publicorum onerum, et indigentiarum, aut non; si non est justum, et rationabile, utique non debet id Pontifex practicare in ejus Principatu, cum ipse debeat esse aliorum exemplar, et magister in pietate et justitia colendis; et si est, tunc idem permittere debet aliis Principibus...

[Esta mezcla de ambas potestades de la Iglesia, la temporal y la suprema, en una misma persona produce algunas singularidades en el desempeño de su principado, que no se permiten en otros principados y legalmente no pueden ponerse en práctica sin autorización y concesión apostólica; de ahí que cuando son puestas en práctica sin tal autorización sean ilícitas, y que esta praxis deba ser tenida como algo *de facto* más que *de iure*. Considera que las Iglesias y las personas de la Iglesia están

obligadas a algunas gabelas y cargas personales o conjuntas, aunque dichas personas estén revestidas de una dignidad que sin duda en otros principados otras no tienen, y que contemplan la inmunidad eclesiástica y la libertad de sus semejantes, y de las que suelen quejarse los ministros de otros príncipes y además algunos se escandalizan haciendo brotar aquel dilema, que o es justo y razonable que los eclesiásticos contribuyan en el soporte de las cargas ajenas y de los necesitados, o que no es justo. Si no es justo y razonable ciertamente no debe ponerlo en práctica el pontífice en su principado, puesto que él debe ser un modelo para los demás, y también maestro en el desempeño de la piedad y de la justicia; pero si es justo y razonable, entonces él debe permitírselo a los otros príncipes...]

De Luca, e, XVIII, p. 8, *Commentaria ad constitutionem Innocentii XI de statutariis successionibus...*, I, n. 7.

El problema relativo a la evolución del ordenamiento jurídico del Estado pontificio en la Edad Moderna no ha sido ni siquiera tratado superficialmente por la historiografía más reciente, ignorando por completo si, y cómo, se formó en el dominio papal un sistema de derecho público ligado al proceso de crecimiento de las estructuras estatales y las consecuencias que eso tuvo en un organismo tan complejo como el que constituyó la monarquía papal. Desde mi punto de vista, se trata de un aspecto que se convierte en un paso obligado para poder proceder al menos en tres direcciones: en el estudio del desarrollo y de la dinámica concreta de las instituciones romanas como órganos jurídico-administrativos; para comprender el papel desempeñado por el papado en el proceso de formación del Estado moderno; y para comprender las transformaciones acaecidas en el derecho de la Iglesia de los siglos sucesivos.

Sobre el primer nivel nos dicen poco o nada tanto las obras más directamente centradas en las estructuras del Estado pontificio, como los manuales de historia del derecho italiano. Es preciso retrotraerse hasta la antigua *Storia della legislazione italiana* de Vito La Mantia[1] para encontrar un esbozo orgánico sobre Roma y el dominio papal; en las últimas décadas, nos encontramos sólo con algunos apuntes interesantes en los clásicos manuales de Del Giudice, de Besta[2] y de Leicht[3], y pocas páginas de Marongiu, quien se limita a constatar la «absoluta

[1] La Mantia, I, pp. 461-532. Algunas indicaciones de interés se encuentran también en las obras de Pertile, II *(passim)* y Del Giudice, pp. 45-51. El único ensayo específico sobre el proceso civil es el de Menestrina.

[2] Besta, pp. 174-175.

[3] Leicht, pp. 255-256.

inconsistencia» de la literatura relativa al Estado pontificio, relacionando esto con la afirmación de que en la mente de los pontífices la preocupación y cuidado del Estado estaba por encima de los temas relativos al gobierno espiritual[4]. Que estas apreciaciones no puedan ser expresadas de un modo tan simplista me parece obvio, pero las únicas obras que tenemos sobre las magistraturas del Estado pontificio y sobre la Curia romana[5], y que sirven todavía para la consulta cotidiana, no han expuesto el problema del marco jurídico donde estas estructuras operan, ni tampoco se han planteado ninguna reflexión basada en su evolución específica.

Sobre el plano del más vasto problema de la formación del Estado moderno me parece que, incluso por lo que respecta al ordenamiento jurídico, el haber ignorado, por parte de la historiografía más acreditada en ámbito internacional, el «fenómeno» constituido por la monarquía papal (aunque puede que esta ignorancia deba injerirse en una todavía más grave desconsideración del rol global ejercido por Italia en la evolución de las estructuras estatales entre Medievo y Edad Moderna) ha llevado a conclusiones interpretativas demasiado unilaterales y superficiales. No puedo retomar aquí problemáticas que estoy constreñido a dar por sabidas en sus dimensiones más generales, pero deseo solamente exponer la siguiente afirmación, no para resolver, sino sólo con la intención de enunciar el problema que pretendo plantear: si es cierto, como así ha sido lúcidamente demostrado, que el «monoteísmo unitario» del Estado contemporáneo[6] es difícilmente comprensible si no se tienen en consideración los largos y fatigosos tormentos que han permitido superar los ordenamientos jurídicos medievales con la afirmación del nuevo derecho público estatal y con el monopolio legislativo como única fuente de derecho, el rol del papado no puede ser restringido al influjo ejercido por el derecho canónico de la edad clásica y posclásica sobre la formación del moderno concepto de soberanía, visto tanto en dirección de la afirmación del poder absoluto, como del reconocimiento de leyes fundamentales[7], sino que debe ser considerado en su interacción con aquella realidad estatal que se desarrolló precisamente en el corazón de la propia Iglesia romana. Si la afirmación del derecho nacional y estatal –por una parte sobre el derecho local y

[4] Marongiu (b), pp. 288-296. Es preciso, no obstante, añadir que la bibliografía que se ofrece tras estas páginas no refleja sólo la laguna existente, sino también una cierta dejadez.

[5] Spizzichino: Del Re (b). Todavía se puede apreciar, por lo que a estas obras se refiere, la «paternidad» del celebre *Dizionario* de Moroni.

[6] Astuti, I, p. 76 (consideraciones preliminares). A esta obra, que me parece fundamental, reenvío a sabiendas de que se trata de una sólida infraestructura para la comprensión de los problemas que en este texto tan sólo puedo apuntar.

[7] Además de las obras ya citadas en el cap. I, véanse Ourliac (b) y (c) sobre las leyes fundamentales de la Iglesia como modelo para las monarquías seculares.

consuetudinario, por la otra sobre el derecho universal romano y canónico– constituye el elemento dominante del mundo jurídico del siglo XVI[8], el principado papal del Renacimiento participa ciertamente, para garantizar su propia supervivencia, en este proceso y al mismo tiempo esto lo lleva a tener que enfrentarse con una contradicción sustancial en lo que a su tradición universalista se refiere. Por ello, no sólo es interesante verificar si, como parece, en el Estado pontificio se confirman los mismos fenómenos que se viven en el resto de Estados italianos durante el incipiente proceso de formación del derecho moderno[9], sino que es fundamental, sobre todo, intentar descifrar las consecuencias, derivadas del desarrollo absolutamente único de este proceso contradictorio en el interior de la monarquía pontificia, que inciden sobre el plano más general del sistema jurídico europeo y sobre el plano específico del ordenamiento canónico.

Por lo que atañe a este último –y cabe recordar que estamos en la tercera de las direcciones antes enunciadas– creo poder decir que la falta de reflexiones sobre la doble naturaleza de la monarquía papal constituye una de las características negativas incluso de las más recientes y aparentemente brillantes síntesis sobre la historia de las instituciones y del derecho canónico[10]; mientras que para la Edad Media resultaba bastante sencillo fijar los fundamentos desde el interior del sistema canónico dominante en el momento de su máximo esplendor, para la época sucesiva, en la que resulta esencial la comprensión del impacto entre el ordenamiento canónico clásico y las nuevas realidades jurí-

---

[8] Piano Mortari (a), particularmente el cap. V, pp. 131 y ss. Para el caso francés, entre su vastísima bibliografía, destacan las obras de: Piano Mortari (b); Gaudemet.

[9] Piano Mortari (c), p. 65, iniciando el análisis de algunos Estados italianos afirma que un fenómeno similar *«si coglierebbe in pieno anche se ci si prefiggesse di ricostruire la storia dello Stato pontificio di quei tempi»* [«se podría apreciar, incluso, si nuestro objetivo fuera reconstruir la historia del Estado pontificio de aquel momento»]. Sobre la precedente maduración histórica del problema de la cultura humanística, véase Ascheri (b); la conclusión que presenta es que en Italia y en Roma no se verifica conexión con un poder político y con fuerzas sociales capaces de llevar adelante el nuevo proyecto histórico-jurídico: *«Di qui il fallimento dell'incontro tra umanesimo e diritto, la permanenza del medievale diritto comune romano-canonico, il più adeguato a quel mondo politico privo di spinta e di programmi innovativi, adagiato sulla conservazione e abituato a far politica alla giornata, tanto per sopravvivere, per durare»* [«De ahí el fracaso del encuentro entre humanismo y derecho, la permanencia del derecho común romano-canónico medieval, el más adecuado para un mundo político que carecía de iniciativa y de programas innovadores, complaciente con el conservadurismo y acostumbrado a hacer políticas diariamente, simplemente para sobrevivir, para perdurar»]. Mientras que estoy de acuerdo sobre el fracaso último de este proceso, me muestro mucho más cauto en cuanto a la liquidación de una experiencia que obtuvo fértiles e importantes resultados a pesar de que éstos sólo encontraran más allá de los Alpes el humus donde poder madurar plenamente. En cualquier caso, no me parece plausible afirmar que el derecho común medieval romano-canónico continuase dominando sin problemas el escenario italiano de la primera Edad Moderna.

[10] Ourliac-Gilles; Lefebvre-Pacaut-Chevaillier.

dicas, basarse en los mismos esquemas interpretativos produce un empobrecimiento inaceptable, siempre y cuando todo esto no sea más que un rechazo conservador que observa una realidad a la que se niega todo dinamismo, contemplándola desde unos parámetros fijos e inmóviles en el momento de su máximo esplendor.

Que el tema relativo a la producción del derecho en el Estado de la Iglesia de la Edad Moderna es un campo completamente inexplorado es también la conclusión de las páginas del reciente *Handbuch* editado por H. Coing, donde se encuentran indicaciones sobre todos los datos que en el ámbito de la investigación están disponibles hoy[11]. Lo que se puede añadir es que el planteamiento de las hipótesis sobre el derecho pontificio de la Edad Moderna parte de un error, desde mi punto de vista, a propósito de la introducción de la equívoca noción del «derecho común pontificio»[12]. El inventor de esta fórmula fue Carlo Caliesse, quien, partiendo del problema general de la afirmación en Occidente, a partir del siglo XV, del derecho común sobre la base justinianea, apuntaba que en las tierras de la Iglesia eso estuvo sujeto a una particular limitación y cohibición respecto a las normas del derecho canónico, las cuales, en la praxis mixta de poder temporal y espiritual de los tribunales romanos, contribuyeron a la formación de una nueva jurisprudencia, de una nueva fuente jurídica que se podía definir como «derecho común pontificio». La misma fórmula fue retomada por Giuseppe Ermini en su todavía útil guía bibliográfica[13] entendida de tal modo que comprendiera «no solamente el derecho común aplicado al Estado de la Iglesia, sino más bien toda esa amplia rama del derecho común que, *ratione materiae*, recibe del pontífice su suprema reglamentación y de los tribunales pontificios su aplicación». De aquí parte el error de una definición que toma como base propia la unión concreta que caracterizó la actividad legislativa y jurídica de la Roma de los siglos de la Edad Moderna, entre materias inherentes al gobierno temporal del dominio y aquéllas específicas de la disciplina universal de la Iglesia, para afirmar la existencia de un hipotético derecho común pontificio que, en realidad, no puede ser ni derecho de la Iglesia (pues sería identificado con el derecho canónico), ni derecho común a más países, dotado de particulares y unitarias características, además de ser exclusivo de aquellos territorios sujetos al dominio temporal de la Iglesia romana. Esto impide percibir lo que es propio del fenómeno central de estos siglos: la separación, en el seno de las estructuras jurídicas del papado y en una unión que trae consigo el germen de la

[11] Coing, II/2: la parte relativa a Italia (y al Estado pontificio, pp. 135-145) es la escrita por Ranieri; otros aspectos se contienen en el mismo volumen del ensayo de M. Ascheri (pp. 1134-1142) sobre la literatura jurídica y el conjunto de *consilia*.

[12] Calisse; Carloni Mocavero.

[13] Ermini (f), XIII.

futura crisis, entre la actividad legislativa y disciplinar dirigida a la Iglesia universal (en la que los papas deben pasar cuentas, cada vez más, con las nuevas realidades estatales) y la actividad estatal de los pontífices.

El papa es legislador canónico de la Iglesia universal, pero, al mismo tiempo, en cuanto príncipe renacentista y soberano tendencialmente absoluto, se afirma como legislador secular en paralelo a lo que hacen los demás príncipes y soberanos. Sobre el primer plano continúa el proceso de centralización iniciado durante el papado medieval, tendente a reservar en Roma no sólo la creación, sino también la interpretación de las normas disciplinares de la Iglesia; es evidente y conocido que en este proceso de centralización se observa, junto a la antigua influencia del derecho romano, el influjo del derecho estatal moderno, que desemboca en la promulgación (a inicios del siglo XX) del *Codex Iuris Canonici*, a imitación de los modelos de codificación ya asentados[14]. En cambio, puede resultar de interés indagar hasta qué punto y de qué modo la actividad estatal del propio papado (inmerso en una compleja relación de imitación, rivalidad y competencia con los Estados nacientes) contribuyó a la decadencia de aquella tradición pluralista que, en la Iglesia universal y en las Iglesias particulares, permitía el surgimiento y evolución de normas más vinculadas a la vida misma de la Iglesia. Mientras que son claras las raíces galicanas y regalistas de la oposición a la validez universal de las normas canónicas, no resulta tan evidente la contribución del papado en la difusión

---

[14] Como introducción a esta temática, reenvío a Prodi (i). Para el problema más general de las aportaciones recíprocas entre el derecho canónico y el derecho civil en la Edad Moderna, destaca el texto de Prosdocimi (b). Añado solamente el recuerdo de la propuesta utópica que avanzó Campanella para una codificación universal sobre base canonística, obtenida tras la unión de todos los príncipes italianos con Roma: «*Dunque prima devono tutte le leggi romane e gentili far cessare, e che non si stampino più, e sole le canoniche autorizzare, e giunger quel che ci manca, e poi far un deuteronomio brevissimo di tutto il Decreto, Decretale, Sesto, Clementine e Stravaganti, in volgar lingua, perché non sia bisogno di tanto tempo e glosse a studiarlo ed il popolo non sia aggirato da sofistici legisti*» [«Por lo tanto, todas las leyes romanas y comunes tienen que, primeramente, abandonarse, y que se dejen de imprimir, y autorizar sólo las canónicas y añadir lo que falta, y entonces hacer un breve deuteronomio con todos los Decretos, Decretales, Sextus, Clementinae y Extravagantes, en lengua vernácula, para que no sean necesarios tanto tiempo y glosas para estudiarlo y que el pueblo no se decepcione por la dificultad legal»] (Campanella, c, p. 163). La misma idea puede encontrarse en Campanella (d), pp. 158-159: «*Item et leges civiles abrogabuntur, canonicae solum in usu erunt, sed non tot codicibus, ut sunt repetitae et saepe abrogatae ab aliis pontificibus, ab aliis stabilitae et tot bullis confarcinatae, et codicibus multis sparsae et glosis adumbratae, sed reducentur in breve Deuteronomium facile ut quilibet subito eas intelligat, et non sint nobis frenum, sed doctrina*» [«Del mismo modo deben ser derogadas las leyes civiles y permanecer vigentes solamente las canónicas; pero recogidas no en tantos códigos, puesto que están repetidas y a menudo derogadas por algunos pontífices, mantenidas por otros, y apiñadas en tantas bulas dispersas en numerosos códigos, y llenas de glosas, sino que han de reducirse a un breve Deutoronomio, para que cualquiera pueda entenderlas fácilmente sin esfuerzo y no sean para nosotros un freno sino una fuente de doctrina»].

de la conciencia de la posibilidad de un derecho canónico limitado y sometido a la autoridad política: el derecho canónico –sostiene el jurista Charles du Moulin (1500-1566)– no vale *«nisi in locis in quibus papa est princeps et dominus temporalis»*[15] [«salvo en los lugares en que el papa es príncipe y señor temporal»]; me parece que no se trata de un inciso carente de importancia, sino más bien de la constatación de un proceso histórico concreto, paralelo al que se desarrolla, como se ha dicho en el capítulo precedente, en el ámbito más general de la conciencia del poder.

Aquí interesa sobre todo poner el acento sobre el segundo plano, lo que podríamos llamar, aunque con cierta imprecisión, el derecho pontificio-estatal, distinguiéndolo del derecho canónico que se refiere a la Iglesia. Resulta bastante comprensible que los canonistas de la primera Edad Moderna nos ofrezcan pocas pistas al respecto; para tener algún rastro de las nuevas realidades que se están desarrollando se debería buscar la orientación, mediante algunas preguntas bien planteadas, entre la espesa selva de los *consilia* de los juristas y en las sentencias de los tribunales[16]. Los tratadistas que retoman el esquema de las decretales, a pesar de hacerlo con cierta intención de innovación, no poseen los instrumentos conceptuales para poder comprender y racionalizar el nuevo modelo que acaba de emerger; si esto es ya difícil en la relación entre las compilaciones clásicas y la nueva disciplina convalidada por la Iglesia a partir de los decretos conciliares de Trento y de las constituciones pontificias, resulta todavía más compleja la organización de un discurso sobre los problemas del gobierno temporal cuando los antiguos conceptos que hablaban de «tierras de la Iglesia» y de «tierras del Imperio», sobre los que se sigue basando todo el discurso, corresponden a estructuras ya difuntas. Ésta es, al menos, la impresión que se deduce de una primera lectura de algunos grandes tratados de ciertos autores a los que creemos que se recurrió con más asiduidad, por su larga carrera desarrollada en el seno de la administración y de las magistraturas pontificias, a raíz del impacto con la nueva realidad cotidiana. Me estoy refiriendo, en particular, al cardenal Domenico Toschi (el prestigioso candidato a la tiara y que había sido también un apreciado gobernador de la ciudad de Roma), a Agostino Barbosa, a Prospero Fagnani, y a otros tratadistas contemporáneos suyos. Entre otras cuestiones, parece que de todos ellos se desprende un incipiente rechazo, más o menos consciente, de una realidad evidente cuya propia complejidad provocaba que se tambaleara todo el sistema sobre el que se regía su universo jurídico, a pesar de que en la práctica se moviesen por otros derroteros. Para ellos, el derecho canó-

[15] Thireau, p. 300.
[16] Véanse Riesenberg; Ascheri (a); Gorla.

nico prevalece, sin lugar a dudas, sobre el derecho civil; el papa, en cuanto tal, es legislador universal sin ninguna distinción de planos; los tribunales romanos juzgan las causas que indiferentemente provengan de cualquier región de la Cristiandad (parece que la peculiaridad de las tierras sometidas a la Iglesia consista simplemente en el hecho de que, gozando en ellas del poder secular, el papa posea más fuerza para imponer en concreto un ordenamiento universalmente válido, a pesar de ser desatendido).

La persona que tuvo la lúcida conciencia de este proceso histórico en la fase final de su maduración, es decir, y siempre según mi modo de ver, en torno a mediados del siglo XVII, fue Giovan Battista De Luca, en cuyo pensamiento nos hemos detenido ya a propósito de la distinción de las distintas personalidades jurídicas del pontífice. Resulta imposible en este trabajo presentar como se merecería a este jurista realmente extraordinario y cuya figura ha sido injustamente olvidada por nuestra historiografía tradicional, incluso por aquélla que está más acreditada científicamente, quizá por la dificultad que supone encasillarlo en los planteamientos clásicos de curialistas y anticurialistas, o bien por la objetiva complejidad que presenta el análisis de su imponente obra. Con todo, es cierto que desde hace algún tiempo, se puede observar una multiplicación de indicios de interés que deberían encontrar en un próximo trabajo de Aldo Mazzacane su tratamiento orgánico[17]. Insigne y famoso abogado que accede tarde a la carrera prelaticia y, posteriormente, al cardenalato, dotado de una autoridad

---

[17] Por ahora se debe recurrir todavía a ciertas alusiones fragmentarias: Schulte III/1, pp. 487-488; N. Del Re en «Novissimo Digesto Italiano» V, p. 420; Coing II/1, pp. 233, 264-265 (donde se encuentran reenvíos a las ediciones de las obras de De Luca) o la clásica biografía de Rapolla. Bien poco parecen ofrecer, respecto a los problemas que aquí intentamos afrontar, los recientes ensayos de Ermini (i), (j), (k), basados en algunos aspectos de la doctrina jurídica de De Luca; las conclusiones del segundo de estos ensayos, que presentan a De Luca como defensor *«della massima potestà pontificia romana contro ogni atteggiamento riduttivo ispirato da re, principi e signori, così frequente ai suoi tempi»* [«de la máxima potestad pontificia contra todo planteamiento reduccionista inspirado por reyes, príncipes y señores, tan frecuentes en su tiempo»] (p. 443), me parecen sinceramente muy poco apropiados. Según La Mantia (p. 711), De Luca cayó en desgracia tanto por su originalidad, como por *«la sua adesione alle opinioni di antichi privilegi della Chiesa Gallicana»* [«su adhesión a las opiniones de antiguos privilegios de la Iglesia galicana»]. Cerchiari lo define como enemigo acérrimo de la Rota romana (I, p. 132; III, pp. 436-437) y presenta (II, p. 189) el fragmento de un diario de este tribunal de apelación de la Santa Sede que refleja, el día en que murió De Luca (el 5 de febrero de 1683), la hostilidad que los curiales le expresaban: *«Vir subtilis, sed inquieti ingenii: qui, dum cuncta ad normam sui* Theatri *efformare ac reformare ardenter studuit, in ipso efformandi et reformandi ardore implanctus decessit: felicior si ad tantam dignitatem nunquam erectus fuisset»* [«Un hombre sutil, pero de naturaleza inquieta: éste, a la vez que se afanó fervorosamente en modificar y reformar todo para adecuarlo a la norma de su *Teatro*, en ese mismo afán de renovación y modificación murió sin ser llorado por nadie: hubiese sido mucho más feliz si nunca hubiera alcanzado tan alto grado de dignidad»]. Más interesantes y complejas son las prospectivas que se abren en el ensayo de Neveu sobre las reformas de Inocencio XI: De Luca fue uno de los promo-

moral e intelectual inmensa sobre el mundo forense romano de la segunda mitad del siglo XVII, influyente consejero de Inocencio XI y por él encargado de estudiar la reforma de la Curia, caído en desgracia durante los últimos años de su vida por motivos que todavía están por esclarecer en lo que a las particularidades se refiere, pero fáciles de comprender si se conocen los principios que inspiraron su pensamiento, autor de los 18 poderosos tomos del *Theatrum veritatis et iustitiae*[18], genial divulgador en lengua vulgar de aquellos conceptos jurídicos que hasta entonces habían sido celosamente conservados en latín, recordado con admiración por Pietro Giannone y Carlantonio Pilati...[19] Además, creo que sería posible entender el porqué de tanta admiración si se eliminasen las incrustaciones y las discusiones ideológicas que todavía impiden captar a muchos historiadores de la Ilustración las raíces que tienen en el siglo anterior los grandes avances de este periodo tan rico.

El fragmento de De Luca seleccionado como epígrafe del presente capítulo resulta especialmente significativo porque siembra las bases de un discurso que se fundamenta en alusiones a obras que merecerían (y espero que merezcan) un análisis específico y profundo. La unión del poder espiritual y del poder temporal en la misma persona del príncipe produce en el Estado pontificio algunas singularidades y, sobre todo, la posibilidad de desempeñar actos de imperio sobre el mundo eclesiástico que ningún otro príncipe podría llegarse a permitir; de ahí parte la crítica que nuestro autor plantea, a modo de discusión, al final del fragmento seleccionado: si esto es injusto, el papa no puede practicarlo en su principado; si es justo, debe permitirlo tam-

---

tores de la comisión instaurada por el papa Odescalchi y por este motivo, a su muerte, se manifestó un verdadero y real odio hacia su figura, ampliamente difundido en Roma.

[18] Creo que es oportuno ofrecer al lector un esquema sintético de los 18 libros o tomos del *Theatrum* (e) (de los que el *Dottor volgare* es la transposición vulgarizada en lengua italiana). I: *De feudis et bonis iurisdictionalibus;* II: *De regalibus;* III: *De iurisdictione et foro competenti;* IV: *De servitutibus praedialibus, usufructu et utroque retractu;* V: *De usuris et interesse* (en el cual resulta particularmente interesante para la Curia la parte IV: *De societatibus officiorum*); VI: *De dote;* VII: *De donationibus;* VIII: *De credito et debito;* IX: *De testamentis;* X: *De fideicommissis, primogenituris et maioratibus;* XI: *De legatis;* XII: *De beneficiis ecclesiasticis;* XIII: *De iurepatronatus, de pensionibus ecclesiasticis;* XIV: *De regularibus et monialibus;* XV: *De iudiciis et iudicalibus* (parte I: *De iudiciis et de praxi curiae Romanae;* parte II: *Relatio Romanae curiae forensis*); XVI: *Repertorium seu index generalis totius Theatri;* XVII: *Tractatus de officiis venalibus vacabilibus Romanae curiae;* XVIII: *Commentaria ad constitutionem Innocentii XI statutariis successionibus.*

[19] Giannone, p. 373 (en la introducción a la *Istoria civile «... il quale... ha dimostrato in mille luoghi non altronde essere derivati i tanti abbagli de' nostri scrittori se non dell'ignoranza della istoria legale...»* [«... quien ha demostrado incontables veces los múltiples errores de nuestros escritores que se deben, fundamentalmente, a la ignorancia de la historia legal...»]) y p. 1101 (carta a Carlo Giannone del 24 de agosto de 1726): para una valoración de conjunto y más completa véanse, naturalmente, Ricuperati: Pilati (a), p. III, (cfr. Venturi, b, II, p. 259).

bién al resto de príncipes. Y ésta es, precisamente, la clave de las contradicciones que emergen y que son ya ineludibles: el papado, afirmándose como principado territorial, ha contribuido al desarrollo de un proceso de concentración del poder sin freno y que se vuelve en contra de los principios del derecho canónico como un ordenamiento exento, por su propia naturaleza, de cualquier otra jurisdicción.

En un capítulo que probablemente sea uno de los más importantes de Giovan Battista De Luca, cuando enuncia los distintos tipos o niveles del derecho (ley divina, ley natural, derecho de gentes, derecho común romano y canónico, legislación estatal, estatutos, usos y costumbres) afirma que para el jurista es mucho más difícil operar en su época que en la Roma antigua, donde *«unica lex habebatur ab eodem legislatore edita, ideoque non habebatur magna legum, ac Principum diversitas, qualis hodie habetur»*[20] [«era considerada ley sólo la promulgada por el mismo legislador, y por consiguiente no había gran diversidad de leyes y principios, como hay hoy»]. La dificultad, pues, no consiste sólo en la multiplicidad de los derechos y en la mayor complejidad de las propias materias (presenta el ejemplo de los problemas inherentes al cambio y a la usura como expresiones de los nuevos tiempos), sino en la multiplicación de los príncipes-legisladores, razón por la cual no sólo los juristas de un Estado ignoran el derecho del resto de Estados, sino que en el interior de una misma ciudad la competencia debe especializarse según las materias que se tratan[21]. En Roma, dicha especialización de las competencias se hace efectiva en un grado menor que en otros lugares debido a la doble figura del papa-príncipe[22]:

> *Magis autem, quam alibi, in Romana curia, in judicibus et defensoribus, seu de jure respondentibus, ista magna difficultas dignoscitur; dum ob utriusque, pontificii, et temporalis principatus unionem in uno principe: et consequenter, ob utrijusque fori competentiam, ac unionem in uno tribunali, in omnibus praemissis, ac aliis adeo inter se diversiis materiis, ad utrumque forum respective pertinentibus, et quae cum adeo*

---

[20] De Luca (e), XV, p. 108 (pars. I, disc. 35, n. 2).

[21] De Luca (e), XV, p. 110 (pars. I, disc. 35, n. 8): *«Hodie vero tanta est diversitas, quod non solum peritissimi ac primarii professores unius civitatis, vel principatus, quodammodo irrisione digni sunt apud professores alterius; sed quod magis est, in una eademque civitate illi professores, qui in aliquibus tribunalibus versantur, peritissimi quidem sunt in illis materiis, quae in iis tribunalibus aguntur, prorsus autem inexpertis in aliis»* [«Pero hoy es tan grande la diversidad que no sólo los más expertos y sobresalientes profesores de una sola ciudad, e incluso del principado, en cierto modo son objeto de risa de los profesores de otra; y lo que es aún peor, en una sola e idéntica ciudad, aquellos profesores que ejercen en algunos tribunales son ciertamente muy duchos en aquellas materias que se dilucidan en esos tribunales, pero completamente inexpertos en otras materias»].

[22] De Luca (e), XV, p. 110 (pars. I, disc. 35, n. 10).

diversis legibus, civilibus, canonicis, theologicis, feudalibus, et municipalibus regulandae sunt; adeout frequenter, in una eademque hora, de jure respondere oporteat super omnibus adeo diversis juribus, vel materiis, dum alibi (ut praemissum est), ad eas tantum materias judicum et advocatorum peritia retringitur, quas agunt illa tribunalia in quibus tanquam judices vel advocati versantur.

[Sin embargo, más que en otros lugares, en la curia romana, en los jueces y defensores o en quienes resuelven cuestiones jurídicas, se admite que existe esta gran dificultad, sobre todo por la concurrencia en un solo príncipe de la primacía de ambos, el pontificio y el temporal, y en consecuencia, por la competencia de ambos derechos y su concentración en un solo tribunal de todas las materias dichas antes y las restantes, tan diferentes entre ellas, y que corresponden a ambos derechos, así como las que han de ser reguladas por leyes tan diferentes, civiles, canónicas, teológicas, feudales y municipales; de manera que frecuentemente y en una sola hora conviene que responda jurídicamente sobre leyes o materias tan diversas, mientras en otros lugares (como previamente se ha dicho) a esas materias se restringe exclusivamente la competencia de jueces y abogados, materias que tratan aquellos tribunales en los que ejercen su condición de jueces y abogados.]

Con relación al Estado pontificio existen –y esto es lo que me parece que debe centrar nuestro discurso– dos tipos de derecho canónico: el común y el establecido por el papa como príncipe de un Estado particular, a pesar de que estos dos derechos no se distinguen debido a su idéntico origen formal[23].

Alterum est jus canonicum, etiam registratum in Decretalibus vel in Bullario, quod conditum sit a papa tanquam principe temporali Status ecclesiastici; ut (exempli gratia) prae caeteris est illud circa formam testandi etiam in prophanis coram parocho, et duobus testibus; sive est constitutio Aegidiana cum similibus. Et tunc istud dicitur jus canonicum, id est pontificium, eo quia pontifex illud ordinaverit, sed non est jus canonicum commune pro toto Orbe, et Ecclesiae universali, ut est alterum factum a papa tanquam papa; et sic comparative dicitur potius jus particulare huius principatus. Sed non per hoc dicendum erit jus municipale, vel statutarium exorbitans a jure communi, adeout cum regulis statutorum metiri debeat. Ac propterea error esset manifestus, ita regulare Bullas et Constitutiones, ac ordinationes apostolicas editas pro temporali regimine Status ecclesias-

[23] De Luca (e), XV, p. 111 (pars. I, disc. 35, n. 24).

tici immediati, eo modo quo regulantur statuta particularia singularum civitatum, quamvis ejus pontificis confirmationem habeant; ut pariter error est, ita regulare statuta particularia, vel consuetudines aliquarum civitatum subditarum Regno Neapolitani vel magni Ducatus Hetruriae, eo modo quod pragmaticas, et constitutiones ipsius regis, vel magni ducis pro universo regno, vel ducatu respective, cum similibus.

[El derecho canónico es diferente, incluso el registrado en los decretales o en el bulario, porque ha sido dictado por el papa en su condición de príncipe temporal del Estado de la Iglesia; así ocurre, por poner un ejemplo, con la forma de hacer testamento, incluso entre profanos, en presencia del párroco o de dos testigos, o como sucede también en la Constitución Egidiana en casos semejantes. Y a eso entonces se le da el nombre de pontificio, sobre todo porque el pontífice así lo ordenó; pero el derecho canónico no es el mismo en todo el mundo y para toda la iglesia, porque es distinto el promulgado por el papa como papa; y así, comparando ambos, es mejor llamarlo derecho particular de este príncipe.

Pero no por eso debe llamarse derecho municipal o estatutario, que queda al margen del derecho común, hasta el punto que ha de ser regulado por las reglas estatutarias. Y en consecuencia, sería un error manifiesto regular de este modo las bulas y constituciones y ordenamientos apostólicos emanados del régimen temporal de un Estado eclesiástico inmediato, del mismo modo que se regulan los estatutos particulares de cada ciudad aunque tengan la ratificación de su pontífice. De la misma manera, es un error semejante regular así también los estatutos particulares o consuetudinarios de algunas ciudades súbditas del Reino de Nápoles o del Gran Ducado de Etruria, del mismo modo que las pragmáticas y constituciones del mismo rey o del gran duque en todo su reino o ducado respectivamente junto con los demás.]

No se trata pues de afirmar que en el Estado pontificio el derecho civil estuviera sometido al canónico, a pesar de que esta enunciación no puede considerarse del todo inexacta[24], sino de reconocer, como lúcidamente expone De Luca en el fragmento que acabamos de presentar, que existe un derecho canónico estatal *«quod ita potius remanere videtur jus civile, seu temporale pontificis, tanquam regis, seu principis temporalis ejus temporales dictionis»*[25] [«y así parece que tiene

[24] Fagnani, I, p. 641 (I de pactis, c. 1, nn. 25-30).

[25] De Luca (e), XV, p. 113 (pars. I, disc. 35, n. 37). La idea de la superioridad del derecho estatal pontificio es retomada por De Luca también en su obra de vulgarización (a, pp. 91-92): *«La legge del principato prevale alla comune»* [«La ley del principado prevalece sobre la ley común»]. Me limito a evidenciar el interés también teórico de la sujeción de

más vigencia el derecho civil o temporal del pontífice como expresión de un rey o príncipe temporal»]. La teoría, ya ilustrada, de las distintas y múltiples personas formales coincidentes en la persona física del papa se encuentra, naturalmente, en la base de esta representación del derecho, de la capacidad legislativa de los pontífices. Dicha teoría se desarrolla particularmente en los *Commentaria* a la bula de Inocencio XI *Pastoralis officii* del 18 de noviembre de 1680 sobre la licitud y la validez de las normas estatutarias que contemplaban la exclusión de las mujeres y de los religiosos (y religiosas) de la línea hereditaria[26]. Del primer párrafo de estos comentarios se ha extraído el texto que se presenta como epígrafe del capítulo, el cual se basa en la singularidad del poder del papa respecto al del resto de príncipes, debido a la autoridad que éste tenía también sobre el mundo eclesiástico; es cierto que De Luca inmediatamente después busca razones peculiares de esta singularidad, puesto que temía, y con razón, que los príncipes seculares tomasen fuerza a partir de sus ideas para atacar la inmunidad eclesiástica; el papa puede constreñir a los eclesiásticos a atribuirse cargas que dependan de las tareas religiosas y universales del papado, algo que el resto de príncipes no pueden ni siquiera proponer para ellos. Queda por decir que en el centro de todo el discurso está la relación entre el papa-príncipe y el propio Estado, el cual representa una consolidada unidad jurídica donde las distintas ciudades y tierras han dejado de ser titulares de cualquier poder: «*Sub nomine Status ecclesiastici venit solum illa ditio inferius describenda, quae est sub omnimodo gubernio, imperio, et jurisdictione papae*»[27] [«Al nombre de Estado de la Iglesia le corresponde solamente aquel término que hemos de explicar más adelante relativo al gobierno omnímodo, poder y jurisdicción del papa»]. No sólo las ciudades, sino también los señores feudales han perdido, dentro del Estado papal, el poder político y jurídico del que un tiempo gozaron, una vez que la tradicional fórmula que distingue entre *stato immediato* y *stato mediato* ha dejado de tener sentido, pues todo el territorio del Estado se encuentra bajo el dominio directo del papa[28]. Nos hemos

---

los judíos del Estado pontificio al derecho canónico-estatal: con el desarrollo del Estado, la legislación canónica empieza a tener en consideración a los judíos y nace una situación ambigua que se mueve entre la tolerancia de la época renacentista y la represión sucesiva de los papas de la Contrarreforma, desde Pablo IV en adelante (véanse Rodocanachi, a, en particular pp. 308-309; Milano, pp. 236-292; Poliakov, pp. 241-269).

[26] De Luca (e), XVIII.

[27] De Luca (e), XVIII, p. 11 (par. 2, n. 11).

[28] De Luca (e), XVII, p. 11 (par. 2, n. 11): «... *Illa verba status tam immediati quam mediati adiici solent respectu illorum oppidorum, castrorum et locorum, quae iure minoris feudi proprii vel improprii possidentur per barones et domicellos, quorum dominium est tantum utile, magisque subordinatum alto et directo dominio quod pleno iure est penes papam, adeout tanquam perpetuorum gubernatorum figuram potius quam feudatariorum facere, vel personam gerere dicantur, ac propterea talia loca dici non possunt dismembrata a*

referido ya en otras partes de esta obra al problema del declive de las autonomías ciudadanas y feudales en el Estado pontificio; aquí nos interesa el hecho de que, para De Luca, dicho declive es la condición necesaria para la afirmación de un ordenamiento jurídico homogéneo que no exige el consenso de los súbditos (obteniendo el papa, a diferencia de los otros príncipes, su poder sólo de Dios), pero que debe ser utilizado en función del bienestar de los mismos (siguiendo las mismas palabras de la bula papal: *«Ad eorumdem subditorum commodo, utilitates, quietem et felicitatem»* [«Para el bien, utilidad, descanso y felicidad de los súbditos mismos»]; esta última palabra es significativamente añadida por el propio De Luca)[29]. Una vez presentado este cuadro, en el interior de cada principado moderno (*«quoniam quilibet principatus intra suos limites habetur pro imperio»* [«puesto que cualquier principado dentro de sus límites es considerado como un imperio»]) no pueden existir normativas distintas sobre un problema referido al bienestar general, como por ejemplo el de las sucesiones hereditarias[30]. Y es en

---

principatu, et constituere diversam et separatam ditionem, et sic quaedam mediato impropria, cuius tamen mentio fieri solet ad dirimendam omnem questionem, quae forte antiquioribus temporibus vigere solebat, quando huiusmodi barones aliquam de facto sibi assumere solebant maiorem licentiam...» [«... Aquellos términos de "Estado", tanto "mediato" como "inmediato" suelen aplicarse también a las ciudades, fortalezas y lugares, que son posesiones legales en su condición de feudos propios o impropios, de los barones y pequeños señores, cuyo dominio es solamente de uso y está subordinado a un alto y directo dominio que tiene su plena validez en el papa, hasta el punto de que ostentan la figura o ejercen la función de gobernadores perpetuos más que de feudatarios, y por eso estos lugares no pueden entenderse como desmembrados del principado y elaborar una constitución diferente y separada, y de este modo cualquier mediación impropia de la que se suele hacer mención para dirimir todo litigio, que tal vez solía tener vigencia en tiempos antiguos, cuando estos barones solían asumir *de facto* alguna autoridad mayor...»].

[29] De Luca (e), p. 29 (par. 5, n. 1). Sobre este punto sería interesante profundizar en la exposición que De Luca ofrece de este mismo tema en sus demás obras vulgares: en el *Dottor volgare* el punto de partida es la discusión sobre si a un jurista le conviene o no afrontar los temas políticos: *«Sono la politica e la legge, le due ruote con le quali deve caminare il carro de la republica in ogni tempo»* [«La política y la ley son las dos ruedas con las que debe caminar el carro de la república en cualquier momento»] (p. 8), y la política no se resuelve en la razón de Estado; en el *Principe cristiano pratico* especifica con claridad que el discurso *«sarà principalmente sopra il governo civile, et economico più che sopra il politico»* [«principalmente sobre el gobierno civil y económico, más que sobre el político»] (p. 45), por lo que no interesan los ocultos temas de la razón de Estado, sino la política fiscal y económica (fisco y gabela, minería, ferias y mercados, agricultura...), cultural, etc. Sobre las reflexiones políticas de De Luca, véase De Mattei, pp. 8, 161, 186 y *passim*.

[30] De Luca (e), XVIII, p. 33 (par. 8, n. 6): *«Sed in una eademque ditione, imo in una eademque provincia, vel uno eodemque gubernio ex pluribus eiusdem ditionis, atque inter civitates vel oppida adiacentia dare unius eiusdemque haereditatis tot varias formas, et species successionis, id tam ex dispositione iuris quam in sensu naturali et communi usu monstruosum ac prorsus improbabile videtur»* [«Pero en una sola y misma jurisdicción, así como en una sola y única provincia, o en uno solo y mismo gobierno de los muchos de la misma jurisdicción, y entre las ciudades y plazas fuertes adyacentes, el conceder tantas formas distintas de una sola y misma herencia y formas de sucesión, eso parece monstruoso, además de improbable, tanto por las disposiciones del derecho como por el sentido natural y el uso común»].

función del bienestar de los súbditos que se limitan la inmunidad y los privilegios de los clérigos y de las iglesias, una limitación prevista por la bula pontificia y sin la cual la ley sería inútil. Tal limitación debe sostenerse y defenderse contra los celosos de la inmunidad del clero, sea porque está fundada en el doble poder del papa –y, por ello, resulta inatacable incluso por las normas canónicas[31]–, sea porque ésa no afecta directamente a los eclesiásticos –la limitación de los privilegios de los clérigos y religiosos es la condición para obtener un beneficio común, el crecimiento de la prosperidad de las familias y, por ende, del Estado[32].

> *... ubi qualitas, quae adjicitur, honestum, ac rationabilem habeat finem, ut scilicet bona conserventur in agnationibus et familiis, atque ita respublica hominibus repleatur, et fiat maioris existimationis, et potentiae, quae in copia, et divitiis populorum vere consistit, non autem in thesauris reconditis in arciis, quoniam istae sunt divitiae mortuae consumptioni subiectae, illae autem, sunt vivae, et renascentes, ideoque consumptioni, et dissipationi adeo non sunt subiectae.*
>
> [... cuando la cualidad que se añade tiene un fin honesto y razonable, como es el de conservar los bienes en los parientes y en las familias, y de

---

[31] De Luca (c), XVIII, p. 37 (par. 11, n. 1): *«Quoniam nonnulli, forte nimium zelatores motivarunt, dispositionem, de qua in § antecedentibus, super comprehensione ecclesiarum, et personarum, ac rerum ecclesiasticarum sub hujusmodi statutis, esse praejudicialem ecclesiasticae immunitati, aperiendo odium saecularibus potestatibus idem in eorum ditionibus faciendi, idcirco judicatum fuit opportunum, ad quamdam superabundantiam, omnemque dubitandi occasionem dirimendam, in hoc S declarate, quod non statuentium, vel statutorum potestati id referendum sit, sed Apostolicae, et Pontificiae dumtaxat auctoritati, qua concurrente omnis ecclesiasticae immunitatis, et libertatis laesio cessat, quoniam ob utriusque gladii spiritualis, et temporalis conjunctionem in isto Principe concurrentem, multa ei conceduntur, quae aliis Principibus, unum tantum gladium temporalem habentibus denegantur...»* [«Porque algunos, y sobre todo los envidiosos, motivaron una disposición según la cual en las anteriores disposiciones de este tipo en lo relativo a la adquisición de iglesias, personas y bienes eclesiásticos, se daba un prejuicio de la inmunidad de la Iglesia abriendo el odio a las potestades de la Iglesia de hacer lo mismo en sus jurisdicciones, y por eso se consideró oportuno, para dirimir cierta sobreabundancia y toda ocasión de duda, plantear claramente esta cuestión no ante la potestad de los constituyentes o de sus constituciones, sino ante la autoridad apostólica y pontificia, ante la cual cesan todos los daños de la inmunidad y libertad eclesiástica, puesto que, dada la concurrencia de ambas espadas, la espiritual y la temporal, en este mismo príncipe, a él se le conceden muchas prerrogativas que se le niegan a otros príncipes que sólo tienen una espada, la temporal...»].

[32] De Luca (c), XVIII, p. 38 (par. 11, n. 13); y también p. 39 (par. 11, nn. 19 y 20): *«Urgent quoque binae rationes... Una scilicet quod ita conservantur familiarum nobilitas, decus et splendor... Et altera magis viva, magisque congrua et convincens est ratio, quae concernit non solum iustitiam et aequitatem privatam concurrentium ad successionem, sed etiam publicam utilitatem, beneque regulatum regimen principatus vel reipublicae...»* [«Persisten también dos razones... Una, porque así indudablemente se conservan la nobleza de las familias, el decoro y el esplendor... Y la otra es una razón de más fuerza, más congruente y más convincente, que concierne no sólo a la justicia y equidad privada de quienes concurren a la sucesión, sino también a la utilidad pública y a la dirección bien regulada del principado o del Estado...»].

este modo el Estado se llene de hombres y sea más estimado y poderoso, al asentarse firmemente en la abundancia y riqueza de los pueblos, no en tesoros escondidos en arcas, porque ésas son riquezas muertas destinadas a consumo, mientras que aquéllas, por el contrario, son riquezas vivas y pujantes, y por eso no sirven para el consumo y para disiparse.]

La legitimidad de las normas que prohiben la herencia a los religiosos y a las iglesias está justificada en base a valoraciones de gran interés sobre las «riquezas muertas» y las «riquezas vivas» del Estado. No forma parte de nuestro tema el examen de la profundidad y la modernidad del pensamiento jurídico de De Luca; es suficiente con subrayar que este discurso fue elaborado en la Roma de los años próximos a 1680. No debe sorprendernos que las fuerzas de resistencia en defensa de la inmunidad y del resto de privilegios parasitarios hubieran sido tan fuertes como para dejar fuera de juego las más lúcidas propuestas de reforma. Lo que nos interesa realmente es que en la segunda mitad del siglo XVII el ordenamiento jurídico del Estado pontificio se presenta todavía a los ojos de uno de los más agudos observadores y protagonistas como dotado de un notable potencial de modernidad (por lo que respecta al proceso de estatalización y de homogeneización de las normas), y no condenado aún a una regresión sin solución.

Ciertamente, a mediados del *Seicento*, este proceso resulta comprometido debido a los progresos realizados durante el siglo precedente en el seno del propio Estado pontificio: la afirmación siempre más fuerte del principio de la inmunidad eclesiástica termina por meter en discusión y en crisis incluso aquella simbiosis entre el poder espiritual y temporal, que constituía la raíz misma del ordenamiento normativo. Para comprender este problema me parece oportuno dar un ejemplo siguiendo una causa particular que se prolonga durante una centuria ante los tribunales romanos, desde los años sesenta del *Cinquecento* hasta la misma década del siglo sucesivo, y de la que De Luca fue protagonista, como abogado defensor de una parte, en la última fase, con una intervención tan vigorosa que nos permite extraer de este simple caso, relativo a la dote de una muchacha romana, indicaciones absolutamente significativas[33]. Los precedentes del caso se pueden resumir del siguiente modo: un alto prelado, Prospero de Santacroce, nuncio en Francia y después cardenal, se prometió con una sobrina suya con una dote de 5.000 escudos, desdiciéndose después de dicha promesa, acogiéndose a los estatutos de Roma aprobados por Clemente VII, quien estableció un máximo de 2.000 escudos para las dotes[34]. El punto central

[33] De Luca (e), VI, pp. 29-33 (disc. 22).

[34] Algunas noticias biográficas interesantes sobre Prospero Santacroce se encuentran en la obra de Lestocquoy-Duval-Arnould.

de la disputa es el siguiente: los estatutos de Roma podían ser considerados una ley del papa en cuanto tal (y entonces los eclesiásticos, y por ello también Santacroce, deberían estar subyugados a ellos), o la aprobación de los estatutos no implicaba la autoridad legislativa del pontífice en sentido pleno y, en ese caso, los eclesiásticos se considerarían exentos del cumplimiento de dichas normas. Por lo tanto, mientras que en una primera fase el tribunal de la Rota se decanta por la primera interpretación, en la última fase, en el siglo XVII, bajo la presión de los defensores de la inmunidad eclesiástica, se posiciona a favor de la segunda hipótesis. Me inclino a ver en esto, siguiendo la posición planteada por De Luca (y teniendo en cuenta sus intereses como abogado en el caso) una evolución de tipo constitucional muy interesante que tiñe todo el problema del ordenamiento jurídico del Estado en el paso de la praxis antigua de la Rota a la nueva[35]:

> *Et quamvis pro hac parte adduceretur decisio individualis in Romana dotis 21 februarii 1567 coram Robusterio, ubi in specie dicitur, hoc statutum antiquum, locum etiam habere in dotibus per clericos et ecclesiasticos constitutis; nihilominus ultra dubitationem, quae habita fuit de legalitate dictae decisionis quae circumfertur manuscripta; cum illa fundetur in opinione, quam tenebat Rota antiqua, quod scilicet omnia Statuta Urbis tanquam papalia comprehenderent etiam ecclesias et ecclesiasticos; placuit sequi opinionem modernam, non negantem potestatem, sed se fundantem in deficiente voluntate papae non ampliandi per suam confirmationem naturam Statutorum laicalium, nisi in expressis.*
>
> [Y aunque a favor de este argumento podría aducirse la decisión tomada sobre la dote individual de una mujer romana el 21 de febrero de 1567 y que puede verse en Robusterio, donde se dice claramente que este estatuto antiguo aún conserva su valor en las dotes establecidas por clérigos y eclesiásticos, no hay tampoco duda de ninguna clase de que se ajustó a la legalidad la decisión, como se puede apreciar en el manuscrito, puesto que dicha decisión se basaba en la opinión que tenía el antiguo tribunal de la Rota; a saber, que todos los estatutos de la ciudad de Roma, así como los papales, comprendían también a las iglesias y a los eclesiásticos. Pareció oportuno seguir la opinión moderna, que no niega la potestad, sino que se fundamenta en la deficiente voluntad del papa de no ampliar mediante confirmación suya la naturaleza de los estatutos laicos, salvo que lo haga de manera expresa.]

---

35 De Luca (e), VI, p. 30 (disc. 22).

Así pues, para De Luca, según la doctrina de la Rota «antigua», los estatutos de Roma se habían convertido, con la aprobación de Clemente VII, en leyes papales, como lo atestiguan: la inserción de la bula de aprobación en el *Bulario* entre las otras constituciones apostólicas, la pena de excomunión conminada a los trasgresores, y otras normas directamente relacionadas con la disciplina clerical[36]. Pero, sobre todo, una interpretación restrictiva frustraría, en un Estado eclesiástico como aquél, cualquier eficacia de la ley[37].

> *In praesenti autem clarior ac fortior verborum generalitates adesse videbatur, dum disponitur ita servari debere ab omnibus cujuscumque status, gradus, qualitatis, et praeminentiae, cum ejusmodi verba praesertim ultimum circa praeminentiam, juxta loquendi stylum adjici soleant pro comprehensione etiam cardinalium, et fortius ex qualitate civitatis, ejusque incolarum, ob quam de necessitate dicendum videtur talem voluntatem invenisse; cum enim principatus sit ecclesiasticus ac electivus cadens in solis clericis, sequitur exinde nullam fere in Urbe adesse domum, tam mangatitiam, et domicellariam quam nobilem, imo etiam mediocris qualitatis, quae non curet habere clericum; quinimo inverso more aliarum civitatum, ut plurimum primogeniti atque capita domorum vitam ecclesiasticam assumunt; unde propterea si papae intentio non fuisset, etiam clericos et praelatos sub hujusmodi lege comprehendere, illa fuisset de vento, numquam fere verificabilis, cum nulla pene adsit puella, quae non habeat fratrem, patruum, vel alium conjuctum clericum, a quo, legem fraudando, excessiva dos constitui posset, et nihilominus hujusmodi observantia adeo enixe praecipitur, quod*

---

[36] De Luca (e), VI, p. 31 (disc. 22): *«Idem quoque evidenter comprobat modus registrationis dictae legis, quoniam statuta, sive antiqua sive moderna, quae leges populi ac senatus dici possunt, habent propria volumina, in quibus inserta sunt, contradistincta a bullis et constitutionibus apostolicis, quae etiam editae pro regimine status seu principatus laixalis, sive pro aliquo eiusdem status loco, in bullario et inter alias apostolicas constitutiones registrantur; atque ita de hac lege practicatum fuit... Clarius et inconvincibiliter ex duplici alia circumstantia contenta, non in ipsius papae confirmatione, sed in ipsis reformationibus materna lingua ordinatis quae populo referuntur: una nempe, quod inobservantibus infligitur poena excommunicationis, quae absque dubio per populum, sive per ipsum papam consideratum tanquam principem saecularem infligi non poterat...»* [«Esto lo demuestra también de manera evidente la forma de registrarse dicha ley, porque los estatutos, tanto antiguos como modernos, que pueden ser llamados leyes del pueblo y del senado, tienen sus propios volúmenes en los que están insertos, distintos de las bulas y constituciones apostólicas, que también editadas a propósito del régimen del estado o del principado laico o a propósito de algún otro lugar del Estado, aparecen registradas en el bulario y entre otras constituciones apostólicas; y así se hizo también con esta ley ... De manera clara e inconfundible contenida en una doble circunstancia, no en la confirmación del propio papa sino en las mismas reformas ordenadas en lengua materna que se refieren al pueblo: una, indudablemente, porque se aplica la pena de excomunicación a los que no observan dicha ley, que está fuera de toda duda que no podía aplicarse por el propio pueblo o por el papa mismo considerado como príncipe secular...»].

[37] De Luca (e), VI, p. 31 (disc. 22).

excluditur quaecumque via etiam indirecta, ibi, per alcun modo, o via diretta o indiretta.

[Sin embargo, en el momento presente parecía más válida y clara la interpretación general de las palabras, al disponer que así debía ser observado por todos los de cualquier estado, grado, cualidad y preeminencia, cuando las palabras de ésta, especialmente las últimas, relativas a la preeminencia, suelen ponerse juntas por la forma de hablar, para una mejor comprensión incluso de los cardenales y sobre todo por el tipo de ciudad y de sus habitantes, por lo cual, necesariamente parece que debe de decirse que ha mostrado tal voluntad. Al ser el príncipe eclesiástico y electivo, afectando sólo a los clérigos, necesariamente se deduce que no puede haber casi ninguna casa en Roma, tanto de magnates y residencial, como de nobles, así como de condición humilde, que no procure tener a un clérigo; como que, a diferencia de otras ciudades, muchas veces los primogénitos y mayores de familias optan por la vida eclesiástica; de ahí que, aunque no fuese la intención del papa abarcar con esta ley también a los clérigos y prelados, dicha ley habría quedado en el olvido, casi sin poderse verificar, cuando es casi imposible que haya alguna joven que no tenga hermano, tío o pariente que sea clérigo, que haciendo fraude de ley, pudiese otorgarle una dote excesiva; y no menos por ello se ordena una observancia tan escrupulosa, porque queda incluida cualquier vía, incluso la indirecta, «de cualquier manera, tanto vía directa como indirecta».]

Durante el *Cinquecento*, la Rota y la Curia eran pues de la firme opinión de que los estatutos de Roma, como leyes papales, obligaban también a los eclesiásticos, contra la versión que se afirma *moderno tempore* en sentido contrario[38]. Ésta es la tesis que se deduce de este pequeño caso y que será retomada en otras ocasiones, todavía por verificar con investigaciones sistemáticas sobre el inmenso mar de las decisiones jurídicas, en particular de la Rota romana, pero que nos parece interesante haber traído a colación por las profundas implicaciones que tuvo a nivel institucional y que, hasta el momento, no han sido nunca estudiadas con profundidad. Bajo los pontífices renacentistas,

---

[38] De Luca (e), VI, p. 32 (disc. 22): «... *quod tunc Rota et Curia constanter tenebant, ut statuta Urbis tanquam papalia indistincte omnes obligarent etiam ecclesiasticos, ideoque ad regulandam voluntatem contrahentium attendenda est opinio, quae tunc tenebatur, non autem opinio moderno tempore tenta...*» [«... porque entonces la Rota y la Curia constantemente lograban que los estatutos de la ciudad de Roma, como propios del papa, obligaran por igual a todos, eclesiásticos incluidos, y por eso, para regular la voluntad de los contrayentes, había que atenerse a la opinión que entonces estaba vigente, no así a la opinión tenida en tiempos modernos...»].

la unión de los dos poderes condujo a un desarrollo del ordenamiento jurídico estatal en sentido moderno, el cual se arruinó con la Contrarreforma a pesar de los intentos de ciertos papas, en concreto de Pío V y de Sixto V, para reforzar el poder estatal con la explícita intervención sobrepuesta de la autoridad legislativa apostólica; en torno a mediados del siglo XVII, probablemente bajo el influjo de la lucha por la tutela de la inmunidad eclesiástica en los demás Estados y de las fuerzas internas favorables al privilegio, este equilibrio se destruye definitivamente; la construcción del ordenamiento moderno se frena para iniciar una regresión que, en el siglo sucesivo, se hará visible a simple vista para todos los observadores. En este momento, la falta de una distinción clara en el propio *Bulario* entre las leyes referidas a la Iglesia universal y aquéllas concernientes al principado, una distinción que De Luca todavía invocaba[39], asume una importancia notable: tal distinción, posible y probablemente aplicada durante el periodo renacentista, en el siglo siguiente habría hecho estallar las contradicciones de un sistema que ya sólo encontraba en el equívoco y en la superposición, en la unión y no en la distinción, la explicación de la propia supervivencia.

Si de esta enunciación general de los problemas se asciende a la verificación concreta del desarrollo del ordenamiento legislativo y ju-

---

[39] Por ejemplo en la *Relatio Romanae Curiae* XV, pars. II (disc. 27, n. 3): *«Item aliqua maior eorum, ad quos pertinet, applicatio ex zelo desideranda videtur circa impressionem Bullarii, ut scilicet bene distinguerentur illae constitutiones, quae respiciunt principatum ecclesiasticum, seu regimen Ecclesiae universalis, ab illis quae respiciunt principatum temporalem, segregando eas quae non sunt in usu vel moderate...»* [«Del mismo modo, parece deseable una mayor atención por parte de aquéllos a quienes corresponde la impresión del bulario, para que puedan distinguirse claramente las constituciones que atañen al principado de la Iglesia o al régimen de la Iglesia universal de aquéllas otras que atañen al principado temporal, separando aquéllas que no están en uso o...»]. El problema que había quedado por resolver será retomado por G. A. Sala (p. 75) en su *Piano di riforma* presentado a Pío VII, tras la oleada revolucionaria, en el marco de la reafirmada necesidad (para evitar la decadencia total del Estado, ahora ya visible en múltiples aspectos) de separar lo espiritual de lo temporal: *«Per ultimo sarebbe conveniente, che negli atti riguardanti le temporalità si procedesse sempre con forme diverse da quelle che si adoperano per gli oggetti ecclesiastici. Nel Bollario s'incontrano tante bolle relative ai pubblici dazi, agli statuti di corpi d'arte e collegi e altre cose che nulla hanno a che fare collo spirituale. Come ci entre qui il titolo:* Servus servorum Dei, *l'assoluzione delle censure...? Quando il Sommo Pontefice agisce come capo della Chiesa parli da papa; quando esercita atti di sovranità parli da principe»* [«Por último, sería conveniente que en los actos concernientes a la temporalidad, se procediera siempre con formas diferentes de las que se usan para las finalidades eclesiásticas. En el bulario se encuentran múltiples bulas relativas a los impuestos públicos, a los estatutos de los gremios y colegios, y a otras cosas que nada tienen que ver con los asuntos espirituales. ¿Cómo encaja aquí el título *Servus servorum Dei*, la eliminación de las censuras...? Cuando el Sumo Pontífice actúa como cabeza de la Iglesia, tiene que hablar como papa; cuando ejerce actos de soberanía, tiene que hablar como príncipe»]. Una nota informativa sobre los bularios y sus colecciones se encuentra en la obra de Stickler (a), pp. 300-305 (pero en este texto, los problemas que aquí estamos exponiendo y analizando, no aparecen citados).

rídico del Estado pontificio entre los siglos XV y XVII, resulta evidente que la investigación está todavía por realizar en su conjunto. El primer paso a comprobar es si desde la segunda mitad del siglo XV se ha iniciado un proceso de homogeneización –si no de unificación– legislativa de los distintos territorios que hasta entonces habían mantenido indudablemente sus propias peculiaridades y ordenamientos. La impresión general es que este proceso se llevó a cabo, que el desarrollo del centralismo político y administrativo corrió paralelo al esfuerzo por construir un ordenamiento común, anticipándose –o, como mínimo, produciéndose al mismo tiempo– a lo que estaba sucediendo en el resto de Estados europeos[40]. El punto central de esta dinámica fue la bula de Sixto IV, *Etsi de cunctorum* del 30 de mayo de 1478, que extendió a todo el Estado pontificio las constituciones promulgadas por el cardenal Egidio Albornoz en 1357 para la Marca Anconitana[41]. Dejando a un lado el complejo problema de la naturaleza constitucional y de la evolución de las *Constitutiones Aegidianae* a lo largo de los siglos sucesivos[42], creo que podría ser eliminada toda duda sobre la constante voluntad de los pontífices, desde Sixto IV en adelante, para convertirlas en el principal instrumento del proceso de homogeneización que estamos tratando aquí; el propio Paulo III, ratificando en 1538 la extensión de la validez de las *Constitutiones Aegidianae* para todo el Estado, retoma la decisión de Sixto IV, una voluntad expresada en el mismo sentido por León X en el Quinto Concilio Lateranense, a pesar de que deja entrever las dificultades que habían surgido de la actuación práctica[43]. Con Sixto V aparece consolidada, al menos por lo que respecta al derecho penal, una jerarquía precisa de normas: constituciones pontificias, estatutos aprobados por los pontífices desde Paulo IV en adelante (se ha visto el sentido de esta aprobación a propósito de los estatutos de Roma): «*Quod si ea valide non extiterint, debeant judicare, procedere, absolvere, condemnare, et sententias ferre juxta tenorem constitutionum Provinciae Marchiae...*» [«Y si esas no valiesen, deben juzgar, proceder, absolver, condenar y pronunciar sentencias a tenor de las constituciones de la Provincia de Marca Anconitana (Piceno)...»]; y, sólo en casos excepcionales y de forma residual, se deben observar los bandos y los edictos publicados localmente[44].

[40] La Mantia, pp. 461-533.

[41] Theiner, III, pp. 494-497 (n. 417).

[42] Reenvío a las obras de Colliva (b), pp. 352-357; Erler, pp. 57-66; Marongiu (c); Ermini (I). Véase también La Mantia, pp. 462-465.

[43] Bula *Officii nostri debitum* del 28 de julio de 1538, en *Magnum Bullarium Romanum*, IV/1, pp. 159-160. Sólo las adiciones sucesivas introducidas en 1544 por el cardenal Rodolfo Pio de Carpi tienen una validez limitada a la Marca, cfr. Colliva (b), pp. 487-488; Coing, II/2, pp. 139-140.

[44] Bula *Ad romanum pontificem decet* del 15 de marzo de 1589, en *Magnum Bullarium Romanum*, V/1, pp. 50-51. El objeto específico de la bula es la reserva a la Cámara Apos-

También por lo que se refiere a los bandos y a los edictos me limito aquí a indicar que no se trata de un material amorfo o inmóvil, sino de un tipo de creación del derecho que se va transformando de un modo muy preciso durante estos siglos; dicha evolución está todavía por estudiar. Se pasa de una fase de la promulgación ocasional de bandos en la primera parte del periodo examinado por parte de las autoridades periféricas (legados, vicelegados o gobernadores), a una formulación, hacia mediados del *Cinquecento*, de los «bandos generales» en los que el nuevo legado o gobernador recopilaba las principales normas de orden público de un modo prácticamente programático, hasta la promulgación en 1599 del bando que el cardenal Aldobrandini hizo publicar para todo el Estado (y que constituyó después el modelo para todo el siglo sucesivo) para garantizar la uniformidad y claridad de las normas: «Siendo muy razonable que los pueblos sujetos a un mismo príncipe se gobiernen con leyes tan similares como sea posible, habiéndose visto además que muchas leyes se han convertido en superfluas con el tiempo, y que muchas otras son incapaces de dar respuesta a las cosas que ocurren»[45].

El estudio del proceso de homogeneización del derecho se debe entender y estudiar en un marco complejo: no entendiéndolo como una precodificación y menos como una consolidación en un sentido único, sino como una acción constante del Estado en distintos niveles, desde las constituciones pontificias al control de los estatutos, a la utilización de las normas de las Constituciones Egidianas, a la promulgación de bandos y edictos por parte del gobierno central, de los legados y de los gobernadores. En un primer y elemental examen, este esfuerzo parece haber sido muy intenso, al menos hasta mediados del siglo XVII, y no estuvo privado de importantes frutos para la superación del particularismo legislativo local. Pero el gran problema es que nos encontramos frente a un campo inmenso de investigación completamente inexplorado.

Como sucede con todos los Estados de la primera Edad Moderna, el éxito de estos esfuerzos debe ser puesto en relación, en primer lugar, con el desarrollo de las autonomías productivas de derecho y principalmente feudos, ciudades y mundo eclesiástico. Sobre este último punto voy a hablar con más detalle en otro capítulo de la presente obra; anticipo solamente la hipótesis siguiente: hasta que el problema de las controversias jurisdiccionales con los demás Estados no hace activar el mecanismo de defensa de las inmunidades, la Iglesia se encuentra frente al Estado pontificio en unas condiciones de impotencia mucho mayores que en el resto de Estados. Si atendemos a la cuestión de la

---

tólica de todos los bienes provenientes de las condenas. Cfr. La Mantia, p. 463; Coing II/2, p. 136; respecto a las obras de estos autores ratifico la importancia de la cláusula de la propia bula sobre la necesidad de la aprobación pontificia de los estatutos locales.

[45] La Mantia, pp. 513-516. Véase también el trabajo de S. Stagni.

feudalidad en el dominio papal, creo que una investigación histórica a fondo serviría para desmentir la difundida creencia en la persistencia de un poder papal autónomo de jurisdicción durante la Edad Moderna y para demostrar, al mismo tiempo, que entre mediados del siglo XV y mediados del XVII, la acción de los papas produjo su gradual vaciamiento desde el punto de vista político y jurídico con una acción continuada y coherente que tiene pocos parangones en la vida de los demás Estados italianos: la famosa bula de Pío V, *Admonet nos* del 29 de marzo de 1567, contiene la prohibición de alienar cualquier tierra o ciudad del Estado también bajo forma de concesión de feudo o vicariato[46]. No se trata de un hecho aislado, sino que se sitúa en el centro de un largo proceso de legislación antifeudal que desde las últimas décadas del siglo XV persigue claramente, a pesar de la incertidumbre de los resultados concretos, una obra de desmantelamiento de las bases jurídicas y políticas del feudalismo[47]: desde la bula *Ambitiosae cupiditatis* de Paulo II del 1 de marzo de 1467, a la *Decet Romanum Pontificem* de Inocencio VIII del 7 de mayo de 1492, pasando por intervenciones más delimitadas localmente, como por ejemplo las de Clemente VII contra la feudalidad del condado boloñés[48], hasta la constitución de la «congregación de los barones» por parte de Clemente VIII (una especie de tribunal de quiebras para garantizar, con la apropiación de los bienes, los créditos frente a los feudatarios)[49]. La última etapa del proceso que estamos resiguiendo sería la disociación entre la posesión de la tierra y el título feudal, declarada por Urbano VIII el 17 de mayo de 1639 (cualquier transferencia de propiedad por venta o donación no transfiere automáticamente el título y la jurisdicción vinculados a la tierra)[50]; desde mediados del siglo XVII, la concesión de los títulos nobiliarios se

---

[46] Para una síntesis del tema, véase Prodi (g), pp. 74-79.

[47] Véanse las obras ya citadas en la nota 46, p. 107.

[48] Cfr. los ensayos de A. De Benedictis y A. Giacomelli en el vol. *Famiglie senatorie*, particularmente, las pp. 16 y 57-58. Las constituciones de Clemente VII son estudiadas por Saccus, II, pp. 324-327; el desmembramiento de la jurisdicción a favor de privados es incompatible con el bien público: «*Nos igitur publicum privato commodo praeferendum esse censentes...*» [«Pensando nosotros, pues, que el bien público ha de tener prevalencia sobre el privado...»]. Sobre la inconsistencia del fenómeno feudal en la zona de Bolonia a finales del Antiguo Régimen, véase Fasoli. Me parece interesante el testimonio que ofrece Guicciardini (c), XVI, p. 36 (carta a Bartolomeo Lanfredini, Bolonia, 28 de julio de 1533) a propósito de la resistencia de un feudatario (probablemente, Cornelio Pepoli) a perder el control de una hacienda: «*El tutto perché è in su questa fantasia di fare un regno di quella sua chiappola di iurisditione*» [«Y todo porque tiene la fantasía de hacer un reino de su pequeña jurisdicción»]; por eso, «*deliberai chiarire un tratto lui et ognuno che chi è qui per Nostro Signore è padrone per tutto, et che ha a essere obedito, et spetialmente nelle cose che concernono lo interesse del principe o del publico*» [«decidí aclarar, al mismo tiempo, a él y a cualquiera que esté aquí por Nuestro Señor, es patrón de todo, y tiene que ser obedecido, especialmente en aquellas materias que conciernen al interés del príncipe o del público»].

[49] Sobre dicha congregación, véase Del Re (b), pp. 358-360.

[50] Theiner, III, pp. 582-583 (n. 452); *Magnum Bullarium Romanum*, VI/2, pp. 187-188.

convierte en un acto honorífico, desgajado por completo de cualquier atribución de derechos feudales, basándose en dominios de naturaleza alodial o en títulos ficticios.

Dejando a un lado las particulares etapas de una historia del declive de la feudalidad en el Estado pontificio, muy interesante y toda por estudiar, y dejando también a parte, aun sin abandonarlo por completo, el problema de la inserción de este fenómeno en el proceso general europeo que impropiamente se conoce con el término de «refeudalización», pero que sería más conveniente llamar proceso de aristocratización ligado a un nuevo desarrollo de la propiedad de la tierra[51], queda por analizar el innegable ocaso, en el transcurso de menos de dos siglos, del poder político y jurídico de la vieja nobleza feudal del Estado pontificio como clase social; no parecen estar en plena contradicción con esta línea de desarrollo ni el ascenso y el poder de una nueva nobleza de corte en la que los viejos vínculos se establecen de modo distinto en las nuevas familias pontificias y cardenalicias, ni tampoco la formación de grandes patrimonios y de cúmulos de intereses que se mofan, en la vida concreta, del nuevo ordenamiento estatal, no sólo con los más conocidos episodios de protección de la criminalidad en todas sus formas, sino con la promoción de un sistema de privilegios y de desequilibrios que imposibilitarán la consolidación del nuevo ordenamiento. No parece tampoco que existan contradicciones entre esta política antifeudal en el interior (para la que se tienden a eliminar las tierras *«mediate subiectae»* [«(tierras) sometidas de modo mediato»]) y la reafirmación, en el exterior, de los derechos feudales de los que el papado gozaba en el ordenamiento medieval más allá de las fronteras del Estado[52].

Una búsqueda a través de las obras de carácter jurídico y de las múltiples sentencias conservadas nos permitiría también confirmar esta tendencia. Domenico Toschi, por ejemplo, en la voz *barones* desarrolla la clásica discusión sobre la posesión o no de los atributos de la soberanía como distinción fundamental, recordando como perteneciente a un pasado remoto sin ninguna relación con el presente, el discurso de Bartolo de Sassoferrato sobre los *regalia* poseídos desde tiempos inmemoriales por los barones romanos *«... et loquitur in baronibus de Romania habentibus castra, et terras liberas in diocesi Sabinensi, qui neque Ecclesiam Romanam respectu temporalium recognoscebant ab immemorabili, sed hodie omnes sunt suppositi»*[53] [«... y se refiere a los

---

[51] Por el panorama general y la amplísima bibliografía que ofrecen, véanse Hohenberg-Krantz; Wallerstein.

[52] Aretin, pp. 60, 67.

[53] Toschi, I, p. 296 (voz *barones*, n. 28) donde precedentemente se ha dicho que: *«Declara quia comites, duces, marchiones recognoscentes alios superiores immediatos sunt abusive dicti tales, ideo aequiparantur praesidibus et magistratibus, non autem principibus absolutis»* [«Porque los condes, duques y marqueses, reconociendo a otros superiores inmediatos,

barones de Romania, que tienen castillos y tierras libres en la diócesis sabinense que no reconocían a la Iglesia de Roma en lo concerniente a sus bienes terrenales desde tiempos inmemoriales y hoy están todos ellos sometidos»]. Algunos decenios más tarde, Giovan Battista De Luca, discutiendo la extensión de la bula de Pío V sobre la prohibición de infeudar, declara que los barones del Estado pontificio, contrariamente a lo que sucede en otras partes, son en realidad mayoritariamente propietarios alodiales[54].

> ... *pro maiori parte non possidentur cum investitura feudali, et ex titulo veri et proprii feudi, unde propterea subiaceant legibus, servitiis et oneribus feudalibus sed potius possidentur ex titulo allodii, ad instar aliorum bonorum indifferentium, adeout nullum praestetur fidelitatis iuramentum, neque praestetur aliquod servitium personale, vel reale, vel aliqua adsit investitura, eiusque renovationis obligatio, neque successio restricta est ad agnatos intra certos gradus, cum aliis oneribus, et servitutibus quibus feuda subiacent; ideoque maioris reputantur valoris, longeque magis aestimantur; ut pluries advertitur in dicta sua sede de feudis disc. 19 et in aliis.*
>
> [... en su mayor parte no son poseídos con investidura feudal, y a título de verdadero y auténtico feudo, como para estar sometidos a las leyes, servicios y cargas feudales, sino que más bien son poseídos a título de alodio, a la manera de otros bienes indeterminados, de tal manera que no debe prestarse juramento de fidelidad ni debe tampoco prestarse cualquier otro servicio personal o real, incluso si hay alguna investidura, y la obligación de su renovación, ni siquiera como sucesión, está restringida a parientes de cierto grado junto con otras cargas y servidumbres a las que están sometidos los feudos; por consiguiente, se consideran como algo de mucho más valor y se aprecian mucho más, como puede observarse repetidas veces en su mencionada obra sobre los feudos, discurso 19, y en otros.]

En los discursos *de feudis*[55], De Luca desarrolla más ampliamente la doctrina sobre el estado mediato y el estado inmediato según la tra-

son así llamados de manera abusiva, y por eso se equiparan a los presidentes y magistrados, pero no a los príncipes absolutos»].

[54] De Luca (e), XVIII, p. 54 (par. 20, n. 5). Aunque se mantienen algunas características feudales «*nihilominus iste est quaedam feudalitas impropria et remota*» [«no obstante, es un cierto grado de feudalismo impropio y ya remoto»]; las limitaciones impuestas por el pontífice son también vinculantes para los eclesiásticos por la ya definida doble autoridad del papa.

[55] De Luca (e), libro I *passim*, siendo particularmente interesantes los discursos: 1, 2, 4, 5, 49, 61, 63, 73 y 83. Está claro, no obstante, que De Luca distingue bien entre la jurisdicción inexistente y el poder (o prepotencia) que de hecho los barones ejercían realmente. Lo expresa claramente en su discurso 83 (p. 205): «*Potentiae siquidem ac reverentiae ratio*

dición, pero ratifica frecuentemente la afirmación de que el derecho feudal no es tan importante en el Estado pontificio, no sólo por la prevalencia del derecho canónico, sino también porque existe en general una presunción a favor del alodio frente al feudo, contrariamente a lo que sucedía en el vecino reino de Nápoles. Los motivos indicados son políticos (la necesidad de consolidar un principado electivo que de otro modo sería demasiado frágil, el miedo al paso hacia una plena soberanía...)[56]; con todo, lo más sustancial del discurso parece estar contenido en el fragmento que acabamos de exponer: la hegemonía económica de la nueva aristocracia terrateniente deja de tener interés por encerrarse en los estrechos límites del derecho feudal y ahora prefiere, protegida por el nuevo ordenamiento estatal, moverse en los más ágiles espacios del derecho de propiedad, corregido, no obstante, mediante instituciones como el mayorazgo, el fideicomiso al servicio de la afirmación y de la tutela del patrimonio familiar.

También por cuanto respecta a las autonomías ciudadanas, el proceso parece haberse desarrollado con coherencia y en correlación con el desarrollo de la centralización política de la que se habló en el capítulo anterior. Por un lado, los estatutos preexistentes fueron subyugados a la aprobación de las autoridades estatales, centrales o periféricas, cuyo consentimiento se convirtió en un acto vinculante también para la promulgación de nuevas normativas estatutarias[57]; por otro lado, las reformas fueron introducidas, a partir de las primeras décadas del siglo XVI, mediante constituciones apostólicas que innovaron, sin el obstáculo de las consultas preliminares, las normas estatutarias[58]. Pero el aspecto más importante fue la formación de una nueva plataforma legislativa de normas generales en el campo de la justicia penal, de la justicia civil y del derecho comercial, la cual provocó la caída en desuso de las normas estatutarias sin tener que recurrir a su abolición formal. Paulati-

---

non consistit in actuali iurisdictione in vassallos, quia stante pontificis eiusque officialium summa vigilantia, non datur in Statu ecclesiastico illa concussio, et potentia quam barones in aliis regionibus exercent...» [«Puesto que la razón de su poder y respeto no radica en la actual jurisdicción sobre los vasallos, porque mediando la extrema vigilancia del pontífice y sus oficiales, no existe en el Estado de la Iglesia aquella concusión y desmesura que en otras regiones practican los barones contra otros...»].

[56] De Luca (e), I, p. 30 (disc. 5). El mismo discurso es presentado en las obras de divulgación del mismo De Luca, por ejemplo (d), p. 638: por cuanto se refiere a feudatarios y a barones, en el Estado pontificio *«la loro potestà e giurisdizione è affatto subordinata al principe et ai suoi tribunali, con le appellationi e i ricorsi, sì che facciano l'istessa figura di governatori e magistrati perpetui...»* [«su potestad y jurisdicción están, de hecho, subordinadas al príncipe y a sus tribunales, con las apelaciones y los recursos, de forma que tienen, en la práctica, las mismas funciones que gobernadores y magistrados perpetuos...»].

[57] Véase n. 44, p. 149.

[58] La Mantia, pp. 494-500 y 515-517. Una mirada a la obra de De Vecchis y a la más reciente de los *Regesti* puede ser suficiente para tener una idea de la amplitud de las aportaciones.

namente, se va produciendo la ampliación gradual de la intervención del Estado en el monopolio de la fuerza y de la conservación del orden público, en la política fiscal y alimentaria, en el urbanismo, en el desarrollo de las redes viarias... Todo ello se fue consolidando poco a poco a través de un nuevo ordenamiento que deja atrás el viejo derecho municipal, que abandonará su luz propia para convertirse en unos destellos cada vez más tenues. Esto no quiere decir que también en el plano normativo (como se ha expuesto para el plano político-administrativo) se acabe definitivamente con los municipalismos, los cuales, como es bien sabido, constituirán un grave obstáculo también en los intentos reformadores del siglo XVIII, y se mantendrán hasta el ocaso del Estado pontificio; significa, simplemente, que se ha desatado un proceso; descubrir los motivos por los que se interrumpió sería mucho más interesante que proyectar fantasiosamente para todos los siglos de la Edad Moderna la supervivencia de decrépitas fuerzas locales que vivían sólo por pura fuerza de inercia.

Se puede añadir también que los éxitos probablemente fueron pagados con la consolidación del poder económico de un patriciado ciudadano siempre disponible a permutar las antiguas libertades (conservando las apariencias externas) por una serie de privilegios; un elevado precio que se habría podido pagar si a éste no se hubiera tenido que añadir el notablemente más costoso de los privilegios eclesiásticos[59].

El examen del aparato judicial parece indicar, más claramente que el del ordenamiento normativo, los puntos clave de fricción y de confusión que llevarán a la parálisis del sistema y que se encuentran en el centro del conflicto entre el Estado y la Iglesia. Veremos más adelante estos conflictos y estas contradicciones; por ahora es suficiente decir que nos encontramos ante el desarrollo de un cruce de órganos judiciales en cuya competencia las diversas lógicas del Estado y de la Iglesia prevalecen o son vencidas, produciendo en cualquier caso una lucha permanente[60]. Una de las investigaciones más interesantes por realizar sería precisamente la relativa a la parábola histórica de los órganos judiciales del Estado pontificio en el periodo aquí considerado. La hipótesis que nosotros avanzamos ahora, pendiente por completo de verificación, es que hasta finales del *Cinquecento*, hasta los pontificados de Gregorio XIII y de Sixto V, la actividad de los órganos judiciales ligados a la función universal del pontífice (para dar un ejemplo claro de

---

[59] *Patriziati*, en general. Para el significativo ejemplo de las Marcas, véase Zenobi (b).

[60] El problema de la reducción del número de tribunales y del esclarecimiento de sus competencias parece ocupar toda la escena jurídica del *Seicento* romano, además de haber producido toneladas de discusiones y de proyectos irrealizados. Es continua la denuncia de estos males judiciales en la obra de De Luca, quien recomienda a menudo la reducción de su número *«sive ut vulgo dici solent apothecas claudere»* [«o, como suele decir la gente, "cierran las bodegas"»] (c. XV, p. 192, disc. 47, n. 47).

la máxima expresión de ello se puede pensar en el tribunal de la Inquisición) contribuyeron a reforzar el poder estatal, mientras que en el periodo sucesivo implantaron, bajo la presión de la ampliación de las iniciativas universales del papado de la Contrarreforma, un proceso de gradual y progresiva desarticulación del aparato estatal que se había ido consolidando hasta entonces[61]. El punto de inflexión puede buscarse en la famosa reforma llevada a cabo por Sixto V con la bula *Immensa aeterni Dei* del 22 de enero de 1588, mediante la cual se constituyeron 15 dicasterios con la intención de agrupar a los cardenales en congregaciones o colegios para asuntos particulares del gobierno de la Iglesia y del Estado[62]. Más adelante se volverá a tratar el tema de las congregaciones como órganos de gobierno y de administración, baste ahora resaltar un problema concreto y muy relevante: algunas de estas congregaciones fueron dotadas, por su propia naturaleza o por atribuciones añadidas, de poderes jurisdiccionales, razón por la que se erigieron también como supremos tribunales con competencias cruzadas, algo que tuvo importantes consecuencias. Por un lado, se priva en gran parte de autoridad como supremos órganos judiciales a los tribunales tradicionales de la Curia romana (siendo la Rota y la Signatura Apostólica los primeros afectados)[63]; por el otro, resulta imposible dejar al margen al Estado ante la creciente autoridad de las nuevas congregaciones cuya competencia se quería afirmar –por cuanto concernía a los aspectos eclesiásticos– frente a todos los Estados en detrimento de los tribunales ordinarios, y en particular el de la Cámara y de los tribunales periféricos, los cuales en el siglo anterior habían visto aumentar enormemente sus poderes con la supresión o pérdida de capacidad de los tribunales locales y municipales[64].

En este escenario le corresponde un puesto de honor al tribunal de la Sagrada Rota, sobre cuya actividad durante los siglos modernos poco

---

[61] No me parece que haya sido estudiada, por ejemplo, desde este punto de vista, es decir, desde el ángulo visual del Estado pontificio y de la política italiana, la actividad de la Inquisición romana; si bien es verdad que el lenguaje de los documentos de Pío V sigue siendo medieval y universalista (véase la constitución *Si de protegendis* del 1 de abril de 1569 que Jacobus de Simanca transcribe en el apéndice de su *Tractatus universi iuris*, XI/2, pp. 207-208; cfr. Ullmann, a, p. 94), pienso que eso debe ser considerado en un contexto determinado, el de la realidad concreta de simbiosis entre los inquisidores y las autoridades político-judiciales, realidad que tiende a delinear tres áreas distintas con unos límites cada vez más marcados entre ellas: el Estado pontificio, Italia y los países transalpinos. Es posible realizar un discurso análogo por lo que se refiere al índice de los libros prohibidos y el control sobre la imprenta... (cfr. Prodi, j).

[62] Para una síntesis del tema véanse Del Re (b), pp. 19-25 y *passim*; Prodi (g), pp. 107-114.

[63] *La sacra congregazione* (particularmente el ensayo de Ch. Lefebvre), Salerno, pp. 347-349; Lefebvre-Pacaut-Chevallier, pp. 153-180. Estos trabajos no recogen suficientemente, a mi entender, el abasto de esta transformación capital en la administración del derecho en la Iglesia universal (cfr. Prodi, i).

[64] Spizzichino, caps. XII-XIII.

o nada sabemos a pesar (o quizás a causa) de la inmensa cantidad de material que se ha conservado hasta nuestros días[65]. Estamos acostumbrados a considerarlo prácticamente un símbolo de continuidad o incluso de inmovilidad a través de las distintas eras de la civilización occidental, mientras que, en cambio, durante los siglos que aquí nos interesan, sufrió una silenciosa pero profunda transformación: de tribunal supremo para las causas eclesiásticas de la Cristiandad, se convierte, sin mutar su estructura formal, en tribunal supremo del Estado pontificio al mismo tiempo que se produce la afirmación de los demás tribunales supremos estatales[66]. Es el propio De Luca, abogado y juez de este tribunal durante décadas, quien nos expone los elementos centrales de este proceso. Dice que la Rota mantiene la competencia eclesiástica y civil como tribunal del pontífice como papa y como príncipe, pero[67]:

> *Antiquiori autem tempore, maior erat numerus causarum spiritualium, seu ecclesiasticarum, quam profanarum, ex ea ratione, quod illae de prima specie pertinent ad universum orbem; de altera vero ad hunc solum principatum temporalem Ecclesiae; moderno vero tempore, longe maior est numerus causarum profanarum, seu temporalium Urbis et Status ecclesiastici, ac etiam earum quas accidentaliter forus ecclesiasticus producit ratione clericorum, aliarumque personarum ecclesiasticarum, quamvis de sua natura profanae sint; spiritualium etenim causarum notabilem diminutionem, plura accidentia produxerunt...*

[Tiempo atrás, sin embargo, era mayor el número de procesos espirituales o eclesiásticos que de profanos, por la siguiente razón, porque aquellos procesos conciernen fundamentalmente a todo el mundo mientras que los segundos sólo al principado temporal de la Iglesia; sin embargo, en los tiempos actuales es mucho mayor el número de procesos profanos o de los temporales de la ciudad de Roma y el Estado eclesiástico, y también de aquellos procesos que accidentalmente ocasiona el foro eclesiástico debidos a los clérigos y a otras personas de la Iglesia, aunque por su naturaleza sean profanas; numerosas

---

[65] Cerchiari; Ermini (f) y (h); Stickler (a), pp. 338-344; Lefebvre (b); Lefebvre-Pacaut-Chevaillier, pp. 173-178; Coing II/2, pp. 1134-1142 (M. Ascheri); Bibliografía en Del Re (b), pp. 592-596. Más recientemente: Hoberg (b).

[66] Gorla, pp. 492-500: en relación con esta transformación se produce el desarrollo de las rotas provinciales de Perusa (1530), Bolonia (1535), Macerata (1589) y Ferrara (1599).

[67] De Luca (e), XV, pars. II, p. 325 (*Relatio romanae curiae*, disc. 32, n. 61). Un ejemplo interesante es el aportado por Cerchiari (I, p. 159). Un nuevo género de causas llevó a la Rota trabajo y gloria desde los últimos decenios del siglo XV: *«causae, nimirum, illarum servitutum quas Sixtus IV invexit in fundiariam proprietatem baronum romanorum, in agro romano consistentem, quae hodie vulgo audiunt* usi civici...» [«las causas, ciertamente, de aquellas servidumbres que Sixto IV introdujo en la propiedad de tierras de los barones romanos, asentadas en el campo romano, que hoy el vulgo conoce como *usos cívicos*...»].

circunstancias han influido, pues, en la notable disminución de procesos espirituales...]

Entre las razones de la transformación de la Rota en un tribunal prevalentemente civil, De Luca enumera la separación de muchas regiones de Europa de la Iglesia romana, la política de los príncipes contra las apelaciones a tribunales fuera de sus territorios, la mayor claridad de la legislación beneficial actual[68].

> ... *et quarto fortius, erectiones tot congregationum, praesertim Concilii Tridentini, et rituum, ac etiam episcoporum et regularium, et ecclesiasticae immunitatis, quae summarie et extraiudicialiter multas decidunt causas, prius in Rota forma iudiciali disputari solitas. Unde propterea, ut decisionum rotalium, mearumque adnotationum lectura docet, omnium minor est pars causarum spiritualium, quae forensi more tractentur.*
>
> [... y en cuarto lugar, sobre todo los ordenamientos de tantas disposiciones, sobre todo del Concilio de Trento, de los ritos y también de los obispos y del clero regular y de la inmunidad de la Iglesia que, sumaria y extrajudicialmente, deciden muchas cuestiones que antes solían discutirse de manera judicial en la Rota. De ahí que, como muestra la lectura de las decisiones del tribunal de la Rota y de mis propias notas, de todas las causas es menor el número de las espirituales que han de tratarse de manera forense.]

Resultaría interesante estudiar qué significó para la vida de la Iglesia católica el debilitamiento de la praxis jurídica tradicional garantizada por complejas normas procesales y de procedimiento, en favor de una práctica extrajurídica totalmente extraña a la vida de la Iglesia medieval como era la de las nuevas congregaciones cardenalicias. Pero éste no es el objeto de nuestras indagaciones. Resta no obstante el interés constituido por el resurgir en la vida estatal y civil de la gran ex-

---

[68] De Luca (e), XV, pars II, p. 325 (*Relatio romanae curiae*, disc. 32, n. 62): «*Hinc evidenter quoque elucet, eiusdem ignari vulgi exteri, vere irrisione digna ineptia, quae stultitiae vel fatuitatis speciem redolet, opinandi scilicet, quod Rota et Curia romana solum ecclesiastica, et spiritualia negotia tractet, non autem saecularia, ideoque eius professores nullam, vel modicam habeant civilis facultatis peritiam. Dum non reflectunt ad negotia saecularia ipsius romanae civitatis, quae omnium forte civitatum Europae est ditior, ac alia quae producit adeo considerabilis principatus saecularis, qui plures habet conspicuas civitates...*» [«De esto resulta también de manera evidente la ineptitud digna de risa de aquel vulgo extranjero ignorante, ineptitud que adquiere forma de locura y estupidez a la hora de opinar que la Rota y la Curia romana han de tratar solamente asuntos de la Iglesia y espirituales, pero no los seglares, y por eso sus profesores no tienen ningún conocimiento, o como mucho alguno escaso, del derecho civil. En tanto que no reparan en los asuntos seculares de la misma ciudad de Roma, que es la más rica de todas las ciudades de Europa y la que proporciona otros bienes del principado que tiene numerosas ciudades que llaman la atención...»].

periencia de la Rota romana; esto podría explicar, a mi entender, el alto nivel que alcanzaron los tribunales romanos del siglo XVII y la presencia de altas cotas de sabiduría y de experiencia jurisprudencial como la que se desprende de las obras escritas por De Luca. Es cierto que las superposiciones y las confusiones ya denunciadas continuaron creciendo y complicándose en las competencias de los tribunales y de las congregaciones, y que para nada sirvieron las comisiones y los proyectos para la reforma de los tribunales romanos que se sucederán durante la segunda mitad del siglo XVII y a lo largo de todo el siglo XVIII[69]. Como sucederá también en otros planos, pero quizá con efectos todavía más explosivos, la unión en un mismo sistema judicial de los asuntos relativos a la Iglesia universal y los propios del Estado, si en un primer momento favorece la concentración del poder, después termina por volverse en contra del propio papado, paralizando su capacidad de movimiento dirigido hacia una administración moderna de la justicia e impidiendo también el desarrollo de una ciencia jurídica como la que sostuvo De Luca, basada en la práctica judicial concreta y no en modelos abstractos correspondientes a realidades históricamente superadas.

Naturalmente, la investigación debería hacerse extensible a los tribunales periféricos dependientes de los legados, de los gobernadores o de la Cámara, empezando desde la misma Roma y acabando en las provincias más alejadas. A simple vista, parece que se puede confirmar la hipótesis siguiente: los tribunales municipales vieron paulatinamente vaciados sus poderes judiciales en el ámbito criminal –en primer lugar– y también en el ámbito civil. No se trata de disposiciones formales de abolición o supresión, sino más bien de una corrosión lenta basada en el principio de la concurrencia y de la prevención; los tribunales estatales, apoyados por el poder político y por el monopolio de la fuerza, se encuentran cada vez más en grado de prevenir y absorber las causas emergentes, acabando prácticamente con la actividad de los restantes tribunales locales[70]. También a este propósito se pueden distinguir dos fases: una primera, hasta los últimos decenios del siglo XVI, en la que se actúa con un vigor notable, incluso en detrimento de los tribunales obispales locales (más adelante vamos a ver la discusión que se abrió a propósito del decreto 20 de reforma del Concilio de Trento, que establecía la autoridad de los ordinarios diocesanos en las causas de primera instancia); inmediatamente después, y de for-

[69] Sobre estos intentos, más allá del propuesto por De Luca (c), XV, pars. I, *passim*, son particularmente interesantes el disc. 47 (véase la n. 60 de este mismo capítulo) y la obra de Menestrina, pp. 21-37.

[70] Más allá de la literatura general indicada en las notas precedentes, véase, por ejemplo, para el tribunal capitolino y los demás tribunales de la ciudad de Roma: Rodocanachi (b), pp. 266-284.

ma sucesiva, la apelación directa a las congregaciones romanas provoca que entre en crisis este crecimiento periférico del aparato judicial estatal hasta tal punto que, a mediados del *Seicento*, el proceso degenerativo inverso, no a favor de las comunidades locales, sino de los privilegios eclesiásticos que poseen algunas congregaciones, parece más que nunca manifiesto e irreversible.

La esencia de la hipótesis que se ha desarrollado en estas páginas es que en el ordenamiento jurídico –sea en el plano normativo, sea en el judicial– se refleja la doble cara, bifronte, del pontificado con una unión que si bien en un primer tiempo facilitó el camino hacia el absolutismo y el centralismo, en una segunda etapa repercutió directamente contra el poder que lo había suscitado. Mientras que el dominio temporal representó un apéndice secundario del papado, pudo ser considerado sustancialmente homogéneo al de las demás regiones de la Cristiandad, con algunas peculiaridades debidas a la dificultad del papa por disponer autónomamente del poder temporal para imponer la observancia de las normas canónicas. Cuando dicho dominio temporal se convirtió en Estado, en el plano del derecho se produjo un proceso paralelo y correspondiente al que se vivió en el tránsito de la doctrina teocrática a la afirmación de la teoría del poder indirecto, es decir, el desdoblamiento entre un ordenamiento canónico universal y un ordenamiento canónico estatal cuya contradicción estaba destinada a aumentar y a estallar justo en el momento en que el papado con la Contrarreforma retomaba su función universal sin renunciar a su acrecentada alma estatal; y, por ello, encontrándose en una posición cada vez más anómala con respecto a la dinámica que iba embistiendo, en un proceso de verticalización y de racionalización, todo el resto de ordenamientos del Occidente. El carácter equívoco o bifronte de la Santa Sede en el conjunto de los pueblos europeos de la Edad Moderna no presenta sólo problemas de naturaleza político-religiosa en la dinámica histórica concreta de las alianzas, de las guerras y de las paces, sino que afecta a los problemas más profundos del ordenamiento institucional favoreciendo el desarrollo de un proceso de unificación o, al menos, de superposición del derecho universal, canónico, con el particular o estatal. Que esto se produjera como reacción frente a la secular presión de las nuevas monarquías por el desarrollo de Iglesias nacionales dependientes de ellas es algo fácilmente demostrable; pero es también cierto que el papado, mediante la asunción de una forma monárquica, ofreció a los demás príncipes (según se confirma en la objeción que De Luca trata de refutar al final del fragmento que constituye el epígrafe del presente capítulo) los trazos de un camino hacia la secularización que fue después recorrido con coherencia por los distintos Estados, y que el Estado pontificio sólo pisó discretamente. El principado papal del Renacimiento pudo haber ejercido una función no sólo como anillo de transmisión

del *Gottesgnadentum** en el principio monárquico, sino también como el primer ejemplo (en una profunda disociación de cualquier principio monístico en sentido hierocrático y cesaropapista) de un ordenamiento jurídico en el cual la ley positiva y el derecho empiezan a separarse a pesar de las confusiones y laceraciones[71]. Si es cierto, como apuntaba Max Weber, que una de las características determinantes en el desarrollo de la sociedad occidental medieval fue el dualismo entre derecho canónico y derecho secular, estas confusiones y estas laceraciones pueden ser uno de los puntos más interesantes para la comprensión de un proceso de crecimiento que demasiado a menudo se ha descrito de un modo excesivamente simple, llano y unidimensional[72].

* Derecho divino de los reyes. *[N. del T.]*

[71] Brunner (b), pp. 160-186 (ensayo en el que la función histórica del papado no se considera ni siquiera en lo que respecta a la relación entre leyes y derecho).

[72] M. Weber, I/2, pp. 480-481. Naturalmente, no me estoy refiriendo aquí a la discusión sobre el problema de las raíces medievales de la relación entre el derecho canónico post-Graciano y el surgimiento de los nuevos derechos estatales cfr. Brunner (a), p. 151; Legendre, pp. 30-32 y *passim*.

V

LA MÁQUINA GUBERNAMENTAL ENTRE POLÍTICA Y RELIGIÓN

... ¿Dónde está la diferencia entre los pueblos eclesiásticos y los demás? Los castigos, los tributos, los encarcelamientos, las torturas, las vejaciones..., son las mismas para todos. Por lo tanto, todos caminamos por la misma vía; y así, los príncipes creen que el papado es parecido a su dominio, y lo obedecen para servirse de él en lugar de servirle; y esto ocurre porque nosotros nos servimos de Dios en vez de servirle. Es así como se pierde la fe.

Campanella, a, p. 44.

Después de la breve reseña de los problemas relativos al ordenamiento jurídico, el análisis nos lleva ahora a estudiar las implicaciones que tuvo la presencia del Estado en la evolución de los órganos administrativos y de gobierno del papado del Renacimiento y de la Contrarreforma. Es básicamente sobre este plano donde la intuición de Ranke sobre la «novedad» del papado de la Edad Moderna se puede desarrollar y profundizar gracias a las aportaciones y a las nuevas posibilidades que ahora nos ofrece la historia de las estructuras y de las instituciones. Hasta el momento, esta revisión no se había producido, y por eso se habla, como ya se ha dicho en otras ocasiones, de una «conspiración del silencio» que ha excluido al papado de la gran discusión sobre la formación de la Europa moderna[1]. En realidad, la causa de este silencio parece ser bastante comprensible: por una parte, la historiografía confesional, incluso la más abierta, tanto católica como protestante, ha infravalorado estos problemas en favor de una interpretación que subraya los elementos de continuidad de las estructuras de la Iglesia contra las que se enfrentaron la Reforma o las iniciativas reformadoras que culminaron con el Concilio de Trento; ésta sería una forma, bastante limitada, de considerar los abusos o la incertidumbre teológica de la Iglesia medieval como causas de una reforma que se presenta como la única y verdadera bisagra entre épocas, tanto en su manifestación revolucionaria como en las experiencias reformadoras. Por otra parte, la historiografía que se ha interesado

[1] Véase, en la presente obra, la n. 1 de la p. 15. En el ensayo de Reinhard (I), la relación entre continuidad y renovación en el papado del Renacimiento y de la Contrarreforma se expone bajo términos nuevos y muy sugerentes. Véase también la obra de Partner (f), pp. 17-18.

por la génesis de la sociedad europea moderna se ha dejado cegar demasiado por el brillo de los modelos de las grandes monarquías y de los problemas de los principados alemanes, y con ello no ha prestado la suficiente atención a lo sucedido en Italia con la crisis de las señorías, por no hablar de un papado que ha quedado excluido, aislado y reducido a ser un mero figurante en el teatro político de esa coyuntura.

Sin negar el efecto explosivo de la Reforma y, a su manera, también del Concilio de Trento respecto a la Iglesia medieval, me parece que se puede afirmar que estos acontecimientos deben valorarse no sólo como «bisagras» entre las épocas, sino al mismo tiempo como pertenecientes, también desde el punto de vista institucional, a un ciclo, algunos elementos del cual espero que se hayan podido apreciar en los capítulos precedentes. Desde esta perspectiva, la Reforma y la Contrarreforma se observan con un nuevo prisma, y las rupturas o fisuras que provocaron parecen poder ser reabsorbidas en una evolución histórica dotada de una lógica propia de desarrollo (que podemos definir esquemáticamente como proceso de modernización), superando cualquier reclamo moralista contra los «abusos» y los intentos de «reformar» con la referencia nostálgica a las formas de un pasado más o menos remoto[2].

El pasaje de Campanella seleccionado como epígrafe de este capítulo[3] puede ilustrar, no como demostración, pero sí como expresión de una conciencia todavía embrionaria, lo que hemos venido diciendo hasta ahora: todos, papado y príncipes, «caminan por una vía» que es el camino obligado de la organización del poder en el Estado moderno y de la formación de un tipo único de pueblo-súbdito. Que los príncipes crean que el papado sea «parecido a su dominio» es un dato importante que precisa ser analizado en profundidad con relación al significado más profundo de la función desempeñada como modelo o instrumento, llevada a cabo por el papado en la dinámica política de la primera Edad Moderna, incluso con aquéllos que le prestan obediencia «para servirse de él». Que después el papado no lograra seguir con plenitud la dinámica evolutiva del Estado moderno en su propio desarrollo en el ámbito político-administrativo, es algo que coincide con lo que se ha dicho ya sobre el resto de planos y tiene una explicación histórica.

También en lo referente a las estructuras gubernamentales es preciso subrayar que no es mi intención trazar una historia en su conjunto de las instituciones papales, pues no creo que su elaboración sea todavía posible dado el estado actual de las investigaciones –para obtener

---

[2] Sobre el problema general de la modernización pero sin hacer referencia a la realidad insitucional-estatal, véase Reinhard (g).

[3] Carta a Paulo V, Nápoles, septiembre de 1606.

una perspectiva general es todavía obligado el reenvío a las obras de Spizzichino y Del Re–, pero a pesar de que si lo fuera, la finalidad de estas páginas es sólo la de ofrecer algún apunte sobre el estrecho vínculo que se establece y desarrolla durante este periodo entre las estructuras del gobierno de la Iglesia y las estructuras estatales, utilizando para ello todo lo que se ha dicho y sin la pretensión de ofrecer un cuadro completo[4].

Un primer fenómeno es el que constituye el declive del Colegio Cardenalicio como senado del papado; eso no puede comprenderse, a mi entender, con una óptica puramente interna a las instituciones eclesiásticas, sino que exige ser enmarcado en el proceso de desarrollo del principado territorial y en la línea de las modernas monarquías estatales que tienden a liberarse de los límites derivados de los órganos representativos para el desarrollo de formas personales de gobierno, además de la dinámica específica impuesta a una monarquía electiva, como es la papal, por las nuevas formas de ejercicio del poder. En su informe de 1595 sobre el estado de la corte romana, Paolo Paruta –a continuación del fragmento citado al inicio del tercer capítulo sobre la afirmación del absolutismo pontificio–, antes de hablar de la extinción del poder de las magistraturas municipales en Roma y en las provincias, ya define el proceso secular de vaciamiento de la autoridad del Colegio Cardenalicio[5]:

> En periodos anteriores, los pontífices solían hacer partícipes a los cardenales de los principales negocios que tenían lugar en aquel gobierno, que se trataban votándose en consistorio alcanzando decisiones y haciéndolas públicas como si se hubieran tomado, y así se decía, *de consensu fratrum*. Pero ya desde hace algunos años, esto es, desde el pontificado de Pío II hasta nuestros días, se ha progresado tanto en la restricción de esta práctica, que actualmente en el consistorio no se hace nada más que la distribución de las iglesias... Ni tampoco de ningún otro asunto público se discute con todo el Colegio, así como tampoco se reciben las noticias diarias que son eviadas por los ministros de la Sede Apostólica que se encuentran junto a los príncipes, a excepción de contadas ocasiones y sólo para tratar cuestiones de poca relevancia; discutiéndose sólo los asuntos importantes cuan-

[4] Recientemente, L. Pasztor ha denunciado la completa ausencia de obras que reconstruyan la política administrativa del papado y la actividad de la propia Curia y de sus órganos, pero su síntesis tampoco aporta ningún elemento nuevo e ignora la relación entre gobierno de la Iglesia y gobierno del Estado. Subrayo de nuevo que no es mi intención hablar orgánicamente en las páginas siguientes de los órganos de la Curia: los apuntes que voy a ofrecer para algunos de estos (como la Cámara y la Dataría) son simplemente funcionales al problema que aquí se pretende encuadrar.

[5] Alberi, II/IV, pp. 413-414.

do ya son conocidos prácticamente por todo el mundo[6]. Y si, con todo, el pontífice comunica al Colegio alguna de sus deliberaciones, lo hace más para informarlos que para pedirles consejo; el cual, si alguna vez lo buscara o da la impresión de que lo estuviese buscando, raras veces hay quien se atreva a profesar otras palabras que no sean una alabanza a las propuestas del papa, tratando así de adular más que de aconsejar libremente. Porque cada uno de los cardenales está siempre deseoso de ganarse las gracias para sí mismo y para otros, y viendo en las acciones del papa la voluntad de retener sólo para sí esta autoridad suprema sin querer consejos de nadie más, nadie se le opone para no hacerse daño a sí mismo, a pesar de que su actitud afecte negativamente a la mejor solución de los asuntos públicos. Pero prácticamente no queda ningún cardenal que no se haya quejado en los congresos privados del hecho de verse despojado de toda autoridad, y se puede incluso decir, de toda libertad[7].

La diagnosis ofrecida por Paruta se revela exacta incluso en su delimitación histórica: desde mediados del siglo XV (desde el pontificado de Pío II, dice él)[8] hasta finales del XVI, se produce una transformación radical de las relaciones entre el papado y el Colegio de los

---

[6] Esta constatación es recurrente en los despachos de Paruta durante los años de su embajada en Roma. Así, por ejemplo, en el despacho del 28 de noviembre de 1592 a propósito de la absolución de Enrique IV afirma que: *«Non restano però molti di questi signori cardinali di apertamente dolersi, che, essendo questo negozio di sommo momento, e concernente importantissime cose per la Sede Apostolica, non sia al loro collegio mai stata comunicata alcuna cosa in tanti concistori, che si sono tenuti dopo che è cominciata questa trattazione; ricusandosi in tal modo ogni consiglio, non pure con poca stima di quell'ordine, ma con evidente danno delle cose pubbliche, alle quali in tempi così difficili ed in così dubbiosi ed intricati negozi, non potria tornar se non bene l'intendere il parere di più consultori...»* [«Aun así, muchos de estos señores cardenales continúan quejándose abiertamente de que, estando este asunto en su principal momento y teniendo relación con materias importantísimas para la sede apostólica, nunca se haya comunicado nada a su colegio tras tantos consistorios celebrados desde el momento en el que se empezó a tratar este asunto; rechazándose de tal modo todo consejo, no sólo con poco aprecio por aquel orden, generando así un daño evidente para las cosas públicas, para las cuales en tiempos tan difíciles y en relación con asuntos tan dudosos y complejos, sería bueno atender el parecer de más consejeros...»] (Paruta, I, p. 24).

[7] Paruta continúa en este punto recordando la defensa de los derechos constitucionales del Colegio, que en vano había sido planteada, también contra el desarrollo del régimen personal y absolutista del gobierno, por parte del cardenal Gabriele Paleotti, autor de la obra *De sacri consistori consultationibus*, editada en Roma en 1592. Sobre todo este problema, véase Prodi (c), II, cap. XVI y XVII, pp. 425-526.

[8] Como punto de partida se puede tomar la dura respuesta ofrecida por Pío II al cardenal Cusano que le había reprochado, con ocación de la creación cardenalicia del 18 de diciembre de 1461, el haber procedido siguiendo motivaciones políticas, sin preocuparse por la reforma de la Curia: *«Cardinalis est ea consulere, quae putat reipublicae convenire. Si auditur consilium, gratias agere Deo quia recte consuluit: si reicitur, suam potius, quam Principis, gratiam accusare; et semper deliberata probare et iuvare. Temerarium est, suum iudicium aut Principi, aut maiori parti praeferre...»* [«Un cardenal debe velar por todo aquello que estima conveniente para el Estado. Si su consejo es tenido en cuenta, debe dar gracias

Cardenales; en claro contraste con la tradición precedente, el gobierno de los pontífices se ha convertido en un ejercicio cada vez más personal, mientras que los cardenales no han perdido sólo la autoridad, sino también la «libertad». ¿Cuáles fueron las principales líneas de desarrollo de esta evolución? ¿Qué consecuencias tuvo dicha evolución en la gestión del Estado y cómo influyó ésta última sobre aquélla?

No entraremos aquí en el examen de las doctrinas teológicas y canonísticas que, entre los siglos XII y XV, se esforzaron por ofrecer una sistematización teórica y racional a la figura del cardenalato[9]; lo que nos importa es que por parte de todos los autores se confirma la concepción del Colegio Cardenalicio como «senado» de la Iglesia universal. Sobre todo fue visto universalmente por todos los canonistas como *pars corporis papae,* no separable ni distinguible del papa porque comparte las responsabilidades como órgano de cogobierno.

No queda ninguna duda de que, por encima de todos los órganos de pura administración o judiciales, el Colegio se afirma desde la reforma gregoriana en adelante como el supremo órgano de síntesis sobre el que se basa el esfuerzo universal del papado. Naturalmente, como consecuencia y al mismo tiempo como premisa indispensable, aparece, desde el siglo XII, el problema de una universalización del Colegio: la Iglesia universal debe reflejarse en el Colegio para que sea representada por y en el pontífice. Siempre son más numerosos, paralelamente al aumento de la importancia del Colegio, los representantes en él de las emergentes naciones europeas.

Cuando las tensiones disgregadoras alcanzaron su máxima expresión en el mundo político y eclesiástico medieval y se produjo el Cisma de Occidente, el papado y el Colegio Cardenalicio se encontraban todavía profundamente unidos en la crisis de las escisiones y de las distintas obediencias. El Colegio parece demostrar su esencialidad justamente en estas circunstancias: el episcopalismo conciliarista lo combatió en sus teorías extremas, pero no logró sustituirlo a pesar de sus intentos por derrumbarlo aprovechando la división de la Iglesia. Así, cuando la unidad de la Iglesia fue restablecida en Constanza sobre bases conciliares, nadie aspiró a alterar la posición de los cardenales que se había construido en los últimos siglos al lado del pontífice; además, el armazón de la nueva estructura de la Iglesia se basaba en la regular y frecuente convocatoria de los concilios generales. En Constanza sólo se quisieron tomar ciertas medidas de reforma que ga-

---

a Dios porque aconsejó correctamente; pero si es desoído, debe echarse la culpa a sí mismo y no al príncipe, y aprobar y secundar siempre las deliberaciones. Es del todo temerario dar preferencia a su opinión antes que a la del príncipe o a la de la mayoría...»] (Piccolomini, b, p. 534); cfr. Sigmund, pp. 297-298.

[9] Al examen de las doctrinas teológicas y canonísticas está dedicada la obra de Alberigo (c). Véase también Tierney (a), pp. 64-68 y *passim.*

rantizaran la posibilidad del Colegio para ejercer con capacidad y plenitud sus funciones. El Colegio de los Cardenales, con la reunión de las obediencias, juega todavía un papel determinante en el restablecimiento de la unidad de la Iglesia con la elección de Martín V. En los sucesivos concordatos establecidos por dicho papa con las distintas naciones, el primer punto es siempre *De numero et qualitate dominorum cardinalium*[10]; en estos y en todos los proyectos de reforma del Colegio de los Cardenales que se sucedieron a lo largo del siglo XV, se afirma la necesidad de que los cardenales sean elegidos en modo proporcional de todas las regiones de la Cristiandad, atendiendo sobre todo a los criterios doctrinales y de dotes morales, que se les asignen rentas suficientes e independientes, que puedan ejercer su función constitucional de cogobierno, particularmente en las *res arduae*[11].

Ninguna reforma se llegó a ejecutar realmente y la decadencia de la función tradicional del senado cardenalicio se manifestó, ya desde mediados del siglo XV, continua e imparable. La restauración del papado y sobre todo su ascenso político tras la reorganización del Estado –su definición como principado– produjeron una profunda mutación de las condiciones del Colegio. Desde el punto de vista doctrinal, la concepción monárquica de la Iglesia y del papado tendió a excluir cualquier participación autónoma de los cardenales en el ejercicio del gobierno en la Iglesia universal; se trata, como es bien conocido, de una inversión completa de tendencia, llevada a cabo en pocos años, respecto a la doctrina hasta entonces prevalente[12]. Pero a esto corres-

---

[10] Mercati, I, p. 45: «... *qui de omnibus partibus christianitatis proportionaliter quantum fieri poterit assumantur, ut notitia causarum et negotiorum in Ecclesia emergentium facilius haberi possit, et aequalitas regionum in honoribus ecclesiasticis observetur... sint autem viri in scientia, moribus et rerum experientia excellentes, doctores in theologia aut in iure canonico vel civili, praeter admodum paucos qui de stirpe regia vel ducali, aut magni principis oriundi existant in quibus competens litteratura sufficiat...*» [«... éstos (los cardenales), en la medida de lo posible, han de ser elegidos proporcionalmente de todas las partes de la Cristiandad, para que así pueda tenerse más fácilmente conocimiento de los problemas y asuntos que surgen en la Iglesia y haya una proporción regional en los honores eclesiásticos..., pero han de ser hombres sobresalientes en la ciencia, costumbres y experiencia gestora, doctores en teología o en derecho canónico y civil, salvo unos pocos que pueden proceder de estirpe regia, ducal o de un gran príncipe, en los que puede ser suficiente cierto grado de conocimientos literarios...»].

[11] Para los proyectos de reforma, pero también, y desde una perspectiva más general, para toda la historia del cardenalato entre *Quattrocento* y *Cinquecento* es fundamental el ensayo de Jedin, *Vorschläge und Entwurfe zur Kardinalsreform*, que se encuentra publicado en Jedin (h), pp. 118-147.

[12] El teórico más influyente de la nueva tendencia fue Teodoro de' Lelli, quien empieza de este modo un tratado suyo compuesto en el año 1464, dedicado a Paulo II: «*Contra supercilium eorum, qui plenitudinem potestatis Christi vicario divinitus attributam ita cardinalibus communicata censent, ut Romanum pontificem nec ardua quaeque sine eorum consilio et consensu asserunt posse disponere*» [«Contra el orgullo de aquéllos que piensan que la plena potestad atribuida de manera divina al vicario de Cristo también le ha sido concedida a los cardenales y reivindican así que el Romano Pontífice no puede tomar decisio-

pondió también una transformación de la situación institucional de los cardenales de la época renacentista, pues empezaron a depender cada vez más del papado y a desempeñar su papel en un segundo plano. Su nombramiento se encuentra única y exclusivamente en manos del papa; el voto de los cardenales, que antes se consideraba necesario para la aprobación de las propuestas de nombramiento, se convertirá, decenio tras decenio, en algo menos importante hasta que el papa se limitará simplemente a comunicar en asamblea los nombres de los que él ha elegido. Los nombramientos que se presentan vienen determinados, a menudo, o bien por un nepotismo directo, o bien por la oportunidad de tipo político-familiar.

El senado cardenalicio pierde gradualmente, de este modo, la base doctrinal y práctica de su poder que estaba constituida por la «representación» internacional, convirtiéndose en un ente cada vez menos representativo de las naciones y siempre más italiano; resulta bastante interesante observar que tanto la Reforma protestante como la tridentina no incidieron en ningún momento sobre una tendencia que, a finales del siglo XVI, convierte la representación italiana en más del 80 por 100 del total del Colegio, un porcentaje que está destinado a mantenerse también durante los siglos sucesivos[13]. Por una parte, el senado de los cardenales pierde su función como órgano de síntesis entre la Santa Sede y las distintas regiones de la Cristiandad, mientras que por otra, la masiva presencia de los italianos está estrechamente vinculada con la siempre mayor importancia del Estado pontificio, insertado en el centro del sistema político italiano.

La presencia del Estado se hace sentir no sólo en la procedencia nacional, sino también en el número y en los criterios de elección de los cardenales. El número se fue ampliando gradualmente, desde el Concilio de Constanza –cuando se fijó en 24– hasta Sixto V –quien, en 1586, lo estableció en 70–. Este dato es importante por varias razones, pues la ampliación numérica provoca, por sí misma, una disminución de la

---

nes ni siquiera importantes sin su opinión y consentimiento»]. Cfr. Sägmüller (c). Para comprobar la análoga posición que tomó el canonista Antonio Roselli, véase la obra de Eckermann, pp. 118-119.

[13] Presentan algunos datos sobre este proceso las obras de Jedin (b), p. 134, y Delumeau (a), p. 219. Una investigación completa sobre la composición social del Colegio Cardenalicio en la Edad Moderna está todavía por realizar y sería extremadamente interesante; algunas pistas interesantes, pero todavía aproximativas se citan, para el *Cinquecento*, en Baumgarten (b). Tablas de síntesis sobre la composición del Colegio y la procedencia regional de los cardenales en Reinhard (f). Una «italianización» paralela se produce, a partir de mediados del *Quattrocento*, en todos los niveles inferiores de la burocracia curial (Hoffmann, pp. 238-242). La reflexión sobre el gran problema de la relación entre latino y vulgar en el siglo XVI debería tener también presente el peso político que constituyó la «italianización» siempre mayor del lenguaje de la Curia en su vida cotidiana (por ejemplo la correspondencia entre los nuncios y Roma, las instrucciones de los pontífices a los nuncios, las relaciones entre el gobierno central, los cardenales legados y los gobernadores...).

potencia política y económica de los cardenales, pero también porque por esta vía los simples pontífices tienen capacidad para influir sobre nombramientos muy numerosos y garantizarse, de este modo, una sólida mayoría favorable[14]. Para mantener esta mayoría, los pontífices de los primeros años del siglo XVI, no dudan en recurrir a presiones que llegan a asumir incluso la forma de procesos y condenas, sea por el crimen mayor de «lesa majestad», sea por delitos menores de corrupción y malversación, algo que sería completamente inaudito en la praxis de los siglos precedentes[15]. Cada vez fueron más frecuentes las promociones al cardenalato de exponentes de las grandes casas italianas: a lo largo del *Cinquecento* nos encontramos con ocho cardenales Carafa, siete Gonzaga, cuatro Colonna, cuatro Farnesio, siete Médici, ocho Della Rovere...[16]. Otro criterio de selección que se une al anterior en este periodo es la promoción a la dignidad cardenalicia de los personajes que ocupan los más elevados cargos burocráticos de la Curia romana. Esto sucede por una doble serie de motivos: en primer lugar, el pontífice inserta en el Colegio a colaboradores expertos y de confianza, acostumbrados a seguir órdenes y, por ello, más maleables; además (dado el sistema de la venalidad de los oficios, de la que se hablará más adelante) las promociones de los dignatarios de la Curia dejaban vacantes los oficios de mayor valor, que podían ser revendidos con beneficios para las finanzas papales[17].

---

[14] Baumgarten (b), p. 10. Entre las nóminas más extensas recordamos la de Martín V en 1426 (15 cardenales), Eugenio IV en 1439 (17 cardenales), Alejandro VI en 1493 (19 cardenales), León X en 1517, justo después del fracaso de la conjura organizada en su contra por algunos miembros del Colegio (31 cardenales), Pío IV en 1565 (23 cardenales), Gregorio XIII en 1583 (19 cardenales).

[15] Particularmente importante para la evolución que aquí se trata, pero no la única, es la represión que siguió a la conjura contra León X: la ejecución del cardenal Petrucci y la gracia concedida en el último momento a los cardenales Riario y Sauli influyeron en las décadas sucesivas sobre el comportamiento del Colegio (cfr. Ferrajoli b; Winspeare). Todavía Paulo III, incriminando al cardenal Accolti por malversación recordará los precedentes procesos contra cardenales en tiempos de Julio II, León X y Adriano VI (Baroni, p. 148). Desde este punto de vista, creo que debería reconsiderarse también la condena por parte de Julio II de los cardenales cismáticos que se adhirieron al Concilio de Pisa: Ullmann (h), pp. 177-193, descuida en su reconstrucción doctrinaria la importancia del momento político, lo que produce una incomprensión de la relación histórica concreta entre papa y cardenales.

[16] Baumgarten (b), p. 9.

[17] Así juzga el embajador Giacomo Soranzo la promoción de cardenales del año 1565 (en Alberi, II/IV, pp. 133-134): «... *si può dire che in quest'ultima promozione i cardinalati siano stati venduti, avendone cavato Sua Santità più che scudi 300.000. Dal che esendo stato conosciuto che l'aver chiericati e l'auditorato di Camera è via facilissima per aver il cappello, li chiericati, che si vendevano 11 o al più 20.000 scudi, ora passano a 30.000...*» [«... se podría decir que en esta última promoción los cardenalatos han sido vendidos, ganando así Su Santidad más de 300.000 escudos. Desde entonces se sabe que la forma más sencilla de obtener el sombrero [cardenalicio] es teniendo *chiericati e l'auditorato di Camera*, cargos clericales que se solían vender entre 11.000 y 20.000 escudos como máximo, ahora han pasado a costar más de 300.000...»]. Sobre la oposición en el consistorio a este tipo de nóminas, véase Prodi (c), II, pp. 446-449.

El Colegio de los Cardenales intentó, naturalmente, contrarrestar esta decadencia reafirmando su propia autoridad, básicamente a través del instrumento de las «capitulaciones» electorales[18]. Al margen de la discusión sobre la validez histórica y el poder vinculante de las capitulaciones, es importante resaltar su crisis interna durante el periodo que aquí se toma en consideración; poco a poco, van perdiendo su valor de compromiso programático sobre el plano eclesiástico y político para convertirse en peticiones de tipo corporativo, tendentes a garantizar al Colegio de los Cardenales determinados privilegios. En las capitulaciones convenidas en el año 1431 –durante el cónclave que se produjo tras la muerte de Martín V–, además del compromiso para la reforma de la Iglesia, se establece que los feudatarios y los oficiales del Estado pontificio deberán prestar juramento de fidelidad no sólo al papa, sino también al Colegio de los Cardenales; que a éste le correspondería la mitad de todas las entradas, y que sin su concurso el papa no podría llevar a cabo ningún acto importante de gobierno[19]. Si estas cláusulas se hubiesen respetado, el Estado de la Iglesia se habría convertido en un régimen oligárquico, pero no fue así. A pesar de retomarse en 1458, antes de la elección de Pío II[20], en 1464, previa elección de Paulo II (el papa no habría podido alienar tierras, declarar la guerra o concluir una paz sin el consenso del Colegio)[21], y en 1471, con Sixto IV[22], durante la segunda mitad del *Quattrocento*, perdieron todo

[18] Lulvès (a), pp. 212-235; (b), pp. 455-483; Ullmann (b). Sobre la primera capitulación electoral del año 1532, véase E. Pásztor, pp. 216-220. Resulta extraño que no se encuentre ninguna referencia al problema de las capitulaciones papales en volúmenes como el editado por Vierhaus, en el cual los ensayos del propio Vierhaus sobre las capitulaciones electorales en los Estados eclesiásticos del Imperio y el de A. Marongiu sobre capitulaciones y poder monárquico en el siglo XVI habrían encontrado en el análisis de la situación romana la ocasión perfecta para profundizar en las tesis que exponen.

[19] Pastor (a), I, pp. 290-291. Desde el siglo XIII, los cardenales habían obtenido el derecho a una cuota de las más importantes entradas de la Santa Sede (Krisch; Baumgarten, a). La abolición de esta práctica durante el siglo XV es uno de los fenómenos más interesantes para comprender la sujeción del Colegio Cardenalicio al pontífice, de quien, a partir de entonces, pasaron a depender las rentas de los cardenales (al margen de las concesiones de los diversos soberanos).

[20] Pastor (a), II, pp. 8-9. Un proyecto de reforma de Pío II prevé la necesidad del consenso de los cardenales para el inicio de una guerra; cfr. Jedin (b), p. 130.

[21] Pastor (a), II, p. 283.

[22] Mannucci, pp. 73-79; es interesante la cláusula n. 9 (p. 86) en la que, después de la prohibición de alienar o infeudar las tierras de la Iglesia sin el consenso unánime del consistorio, se proclama con amarga conciencia del crecimiento del Estado: «*Noviter vero acquisita in Thuscia, Marchia et Romandiola et ubicumque nullo modo unquam alienabit, sed tenebit sub ditione et protectione immediata Romanae Ecclesiae*» [«Sin embargo, las recientes adquisiciones de la Toscana, Marchia y Romandiola, así como en cualquiera otra parte, en modo alguno podrá enajenarlas, sino que habrá de tenerlas bajo el dominio y protección inmediata de la Iglesia de Roma»]. Ullmann (h) ha introducido recientemente en este cuadro el enfrentamiento de Julio II con los cardenales condenados simplemente como cismáticos inmediatamente después del conciliábulo de Pisa: el papa no tiene en cuenta los compromisos adquiridos y confirmados tras su elección y «*adopted a veritable retrogade policy which sho-*

valor político-eclesiástico real para transformarse en un reparto de pequeños e individuales favores entre los cardenales[23]. La doctrina del papado como monarquía y la transformación del Estado pontificio en principado son irreconciliables con esta forma de constitucionalismo: los cardenales dependen cada vez más del papa y el esplendor externo que alcanzan durante el Renacimiento, así como su propia capacidad de mecenazgo, se pagan con la pérdida de su influencia política[24].

El Colegio de los Cardenales estuvo pues sometido a varias transformaciones durante la época renacentista: por un lado, tendió a politizarse, como consecuencia de la mundanización, del nepotismo y de la tendencia a la creciente potencia familiar y a la aristocratización; por el otro, perdió cualquier tipo de poder político efectivo y autónomo para transformarse en una aristocracia cortesana dependiente del príncipe. Eso explicaría que Paolo Cortese exaltara este nuevo ideal de aristocracia eclesiástica en su obra *De Cardinalatu*, editada en 1510 e íntimamente relacionada con el *Cortigiano* de Castiglione, siendo además fundamental e interesante para medir el grado de fusión alcanzado en pleno Renacimiento por las estructuras eclesiásticas y estatales del papado, tanto desde el punto de vista ideológico, como desde la óptica de los modelos de comportamiento[25].

La reforma católica y el Concilio de Trento no comportaron, tampoco respecto al Colegio Cardenalicio, un cambio de estas tendencias de fondo, a pesar de aplicar un conjunto notable de modificaciones: se llevaron a cabo reformas sobre el plano disciplinar y moral, se eliminaron los abusos derivados de la acumulación de beneficios, se delineó la nueva figura del cardenal como «príncipe de la Iglesia» –típica del barroco–, figura que conserva el esplendor y el decoro de la Corte, pero que repudia los indicios de mundanización, el gusto por lo profano y el lujo propio de la edad precedente, cualificándose como dignidad eclesiástica[26]. Desde mi punto de vista, esta *Verkirchlichung**, para utilizar la expresión de Jedin, no implica la eliminación de la politización del Colegio, sino que debe entenderse en el seno de un proce-

---

wed him a mixture of a crafty and at times violent renaissance prince and a wily medieval pope» [«adoptó una verdadera política retrógrada que le presentó como una mezcla entre un príncipe renacentista, a veces astuto y a veces violento, y un hábil papa medieval»] (p. 178).

[23] Schürmeyer, p. 35 y *passim*.

[24] Jedin (b), pp. 133-135. Cfr. Chambers (b), pp. 289-313; del mismo autor tenemos un interesante estudio ejemplar: (c), pp. 21-58. Véase también Hausmann.

[25] Paschini (b), pp. 41-47; Dionisotti («Chierici e laici»), pp. 47-73; Cantimori (b). Para la observación que se avanza en el texto es importante el tercer y último libro del *De Cardinalatu*: «Politicus» (los anteriores son titulados, respectivamente, «Ethicus et contemplativus» y «Oeconomicus») en el que mediante un centenar de elementos tradicionales y de *exempla* se trasluce una inconsciente fusión (no una proximidad o una superposición) de elementos profanos y religiosos que se deberán analizar en profundidad.

[26] Birkner; Jedin (b), pp. 143-144.

* «Iglesificación». *[N. del T.]*

so más amplio de clericalización del aparato estatal pontificio además de formar parte de la acción general de la Contrarreforma. En cualquier caso, tampoco se obstaculiza la subordinación del Colegio Cardenalicio al papado que, al contrario, se favorece y se cumple efectivamente. La bula de Sixto V del 3 de diciembre de 1586 que reestructura todo el Colegio fijando el número de sus miembros en 70 (utilizando la referencia bíblica de los «ancianos» que aconsejaban a Moisés en el gobierno del pueblo de Dios), exalta la función y la dignidad del cardenal y tiene en consideración gran parte de los proyectos de reforma que se centraban en los criterios de elección y en la vida de los elegidos, pero dicha reforma entra en contradicción con la realidad, pues el Colegio Cardenalicio ha perdido ya, en estos momentos, su papel de «senado»[27]. Las decisiones más importantes eran tomadas por los pontífices o por sus colaboradores directos y se presentaban al Colegio en los consistorios solamente cuando habían sido ya definitivamente deliberadas. Esto no significa, bien entendido, una disminución del «poder» de la dignidad cardenalicia, pues la pérdida de peso de la función colegial y senatorial parece haber sido compensada mediante el reconocimiento del cardenalato como ápice de la carrera administrativa, tanto de la Curia, como del Estado pontificio[28].

A partir de la última década del *Cinquecento*, los consistorios fueron convocados siempre con menor asiduidad: mientras que la frecuencia normal era de dos o tres reuniones a la semana, durante la primera mitad del siglo XVII, la media gira alrededor de dos convocatorias mensuales, para disminuir todavía más en los siglos siguientes y asumir un carácter solamente extraordinario y episódico. Además, las convo-

---

[27] El texto de la bula *Postquam verus* se encuentra en el *Magnum Bullarium Romanum*, IV/4, pp. 279-285. Un testimonio (recientemente publicado) se encuentra en la «instrucción» de Scipio Di Castro compuesta por el duque de Terranova, candidato a embajador de España en Roma, sobre 1580-1581: «*Questa corte è dominata da un principe misto, poiché essendo ecclesiastico gode anche in temporale un gran stato e con l'occasione dell'uno si fa poi arbitro del tutto, e così è necessario procurare che nessun principe, così temporale come spirituale, le si opponga. Ne i passati tempi il papa assieme con i cardinali governavano questa ecclesiastica monarchia, quali cardinali conveniva contentare come il medesimo papa, perché essi partecipavano di tutto il governo; ora tutto si è mutato, e il papa governa solo e a cardinali non ha lasciato altro che l'apparenza...*» [«Esta corte está controlada por un príncipe mixto, ya que siendo religioso goza también de un gran Estado en lo temporal, y con uno de estos elementos se hace después árbitro del conjunto. Por lo tanto es necesario procurar que ningún príncipe, tanto temporal como espiritual, se le oponga. En el pasado, el papa junto con los cardenales gobernaban esta monarquía eclesiástica, y era preciso contentar a esos cardenales como al mismo papa, porque ellos participaban activamente en todos los actos del gobierno; ahora todo ha cambiado, y el papa gobierna solo y a los cardenales no les ha dejado más que las apariencias...»] (Di Castro, p. 148: la reasunción del tema maquiavélico sobre las características de los principados eclesiásticos en la época de la Contrarreforma, me parece de todo menos insignificante, y no como algo meramente irónico, que es lo que el editor propone).

[28] Evennett, pp. 108-109; Prodi (g), pp. 87-114. Sobre los problemas generales del cardenalato tridentino y postridentino reenvío al bien informado trabajo de Antonovics, pp. 301-328.

catorias del consistorio dejaron de realizarse con el fin de afrontar los grandes problemas de la Iglesia y del Estado, convirtiéndose las consultas en algo meramente formal o utilizándose para ceremonias específicas. Los propios papas que se consideran más autoritarios, como Pío V o Sixto V, habían advertido en esta evolución un peligro para la obra de reforzamiento del Estado que estaban llevando a cabo y habían obligado solemnemente a sus sucesores a requerir de nuevo el consenso del Colegio para algunas de las más elevadas decisiones políticas, como la contemplada en la bula *De non infeudando* u otra relativa a la utilización del tesoro acumulado por Sixto V en el Castillo de Sant'Angelo[29]. Se trata de decisiones aisladas, pero que tienen un particular valor que se podría definir como «constitucional» porque se confía al Colegio la última garantía de continuidad del Estado, tanto desde el punto de vista territorial, como desde el patrimonial. No es una cuestión secundaria –y está bien explicitarlo una vez más– que estas funciones estuviesen relacionadas con el Estado y no con la Iglesia.

Hemos visto pues que los distintos centros de poder político se encuentran ya, a mediados del *Cinquecento*, fuera del Colegio Cardenalicio y el fenómeno no hace más que acentuarse a lo largo de las décadas siguientes. ¿Cómo se produce este tránsito que transforma de un modo tan radical la estructura de la Curia romana? Aludiremos más adelante a la función del «cardenal nepote»* y a los orígenes de la Secretaría de Estado. Ahora lo importante es examinar la génesis de las congregaciones cardenalicias; se trata de unos órganos de tipo nuevo que surgieron al inicio como comisiones restringidas e internas al consistorio para el examen de problemas particularmente emergentes; paulatinamente, se fueron destacando del Colegio Cardenalicio para convertirse en los órganos centrales de unión entre política y administración; adquiriendo, finalmente, su fisonomía definitiva como dicasterios, asumiendo la dirección de las distintas ramas de la administración que dependían directamente del pontífice. El desarrollo de las concepciones absolutas del ejercicio del poder se correspondió, en el campo eclesiástico y civil, con un paralelo desarrollo de las instituciones: en la Curia romana se produjo un proceso análogo al vivido por los Estados absolutos, donde los gobiernos modernos, basados en la sub-

---

[29] Theiner, III, p. 543: si el futuro pontífice rechazase el juramento de fidelidad a la prohibición de infeudar o alienar las tierras de la Iglesia, los cardenales deberán ejercer sobre él fuertes presiones. Para las reglas fijadas por Sixto V sobre la utilización del tesoro de Castillo Sant'Angelo, véase Pastor (a), X, pp. 92-95.

* Mientras que la expresión *cardinale nepote* tiene traducción directa a varias lenguas europeas (*cardinal-nephew* en inglés, *cardinal-neveu* en francés, *kardinalnepot* en alemán...) en castellano no existe ninguna expresión equivalente que mantenga su sentido pleno, utilizándose una versión próxima a la italiana –«cardenal nepote»–, pero que no traduce el significado real de la misma, pues lo que nos están diciendo estas dos palabras es que dichos cardenales solían ser sobrinos *(nipoti)* o familiares directos del papa. *[N. del T.]*

división de tareas y en la especialización de los distintos organismos, fueron el resultado de la evolución de los Consejos de la Corona[30].

Aproximadamente, desde mediados del siglo XVI, se puede afirmar que existe ya una clara distinción entre los organismos de la Curia –la administración– y del Colegio Cardenalicio en cuanto tal –como senado–, a pesar de que los cardenales son a menudo quienes cubren los más altos cargos de la Curia: tal distinción desaparece con el surgimiento de las congregaciones cardenalicias. Éstas nacieron como comisiones transitorias, especialmente durante el pontificado de Paulo III para el gobierno de la Iglesia, pero también para la reforma de la Curia y para el control de la administración estatal[31]; formaban parte del Colegio Cardenalicio y se constituían sólo con la finalidad de aportar soluciones para las cuestiones menores y preparar las de mayor interés antes de ser discutidas en el consistorio. Sucesivamente, fueron apareciendo las primeras congregaciones permanentes (a partir de 1542, con la implantación de la Inquisición romana) cuyos miembros –nombrados y alterables según la voluntad del papa– debían rendir cuentas directamente frente al pontífice del ámbito concreto en el que ejercían sus competencias, con la práctica exclusión de la participación del consistorio. La caída en desgracia de los sobrinos de Paulo IV fue la ocasión para implantar, en 1559, un primer Consejo o Consulta de Estado, una congregación encargada de eliminar los abusos que se producían en la administración y para constituir el órgano supremo de jurisdicción para todas las cuestiones surgidas en cualquier provincia del dominio[32]. Con todo, la actividad de dicha institución resultó ser muy discontinua en las décadas sucesivas, dependiendo siempre del poder efectivo que estaba en manos de los cardenales nepotes[33].

---

[30] Cfr. Carocci, pp. 103-112. Estas páginas, dedicadas al examen de las congregaciones como problema político y como organismos administrativos, contienen algunos apuntes interesantes, a pesar de ser fragmentarios, que hacen todavía más deseable una investigación orgánica sobre este tema. Para comprender la inserción de este problema en la discusión más general sobre la transformación de la aristrocracia europea de grupo autónomo de presión a fuerza de control estrechamente vinculada al poder central, cfr. Rabb. Desde estas primeras exploraciones se desprende la impresión de que una indagación más profunda y sistemática acerca de la evolución de las estructuras romanas podría resultar de gran utilidad para la historia de las instituciones europeas de la primera Edad Moderna en su conjunto.

[31] Una breve reseña de las congregaciones cardenalicias para la reforma de la Iglesia nombradas por Paulo III, Julio III, Paulo IV y Pío IV se encuentra en la obra de Romita, pp. 13-50.

[32] Pastor (a), VI, pp. 459-460. Šusta habla de una *Verfassungsreform* [reforma constitucional] del Estado de la Iglesia bajo Paulo IV con la implicación en el gobierno de los más influyentes curiales mediante el nuevo órgano deliberadamente ejecutivo *«ut maiori securitate negotia expediantur»* [«para resolver los asuntos con mayor seguridad»] (pp. 552-553) con una función basada en la centralización y que se extiende incluso a la administración periférica: el Consejo de Estado se disuelve tras la muerte de Paulo IV y con sus sucesores el gobierno vuelve a estar en manos de los cardenales nepotes.

[33] En el informe de Giacomo Soranzo (1565) se afirma que el cardenal nepote Borromeo *«sovraintende a tutti gli affari dello Stato e due volte alla settimana "tiene consulta*

Ciertamente, en pocos decenios, prácticamente toda la actividad del gobierno espiritual y temporal de los papas pasa a través de las congregaciones cardenalicias y deja de estar mediada –como se ha visto– por la consulta y consejo del Consistorio[34]. Cuando Sixto V, mediante la bula *Immensa aeterni Dei* del 22 de enero de 1588, reforma radicalmente las estructuras de la Curia, organizándola a través de un sistema coordinado de 15 congregaciones, no hace más que llevar a una maduración plena, con gran decisión e inteligencia política, un proceso de transformación que ya era una realidad[35]. No es posible aquí exponer y analizar en profundidad las funciones desempeñadas por las distintas congregaciones: nos limitamos solamente a decir que la red tejida entre las congregaciones dedicadas a las cuestiones del dominio temporal (anona, flota, universidad, caminos-puentes-aguas, consulta...[36]) y las establecidas para los temas eclesiásticos es la manifestación de una simbiosis que permea todas las estructuras.

---

con dieci dottori servitori suoi"» [«supervisaba todos asuntos del Estado y dos veces por semana "se reunía con diez de los doctores que le servían"»]; De la relación de Paolo Tiepolo sobre el pontificado de Gregorio XIII (1576): *«Partisce il governo delle cose in questo modo, che di quelle che appartengono allo Stato Ecclesiastico ne dà la cura ai due cardinali suoi nipoti... non si contentando dei due nepoti, ha aggiunto loro una congregazione di quattro principali prelati... coi quali tutte le cose si consigliano, per doverle poi riferire a lui...»* [«Repartía el gobierno de los asuntos de esta manera: los pertenecientes al Estado eclesiástico los encargaba a dos cardenales nepotes suyos... no contentándose con sus dos sobrinos, les adjuntó una congregación de cuatro prelados principales... con los que discutían todos los asuntos para después remitírselos a él...»] (Alberi, II/IV, pp. 133 y 215-216).

[34] En la relación de Paolo Tiepolo de 1578 se afirma que algunos cardenales tienen encargos particulares en la Curia, *«il resto de' cardinali vien adoperato dal Papa nel consigliarsi, perché avendo deputato diverse congregazioni conforme alle professioni e alla pratica che essi hanno... in modo tale che, udita il Papa la dimanda d'alcuno, o persé stesso, venendo il bisogno, la decide, ovvero rimette il negozio a quella delle congregazioni che a lui par convenire, per risolver poi egli stesso, dopo udita l'opinione de' cardinali, quello che più gli piace... Di questa maniera dunque governa il Papa questa macchina del mondo cristiano con meno affanno e con più sicurezza, valendosi di uomini più pratici e più intendenti della cristianità, se è vero che la elezione de' cardinali sia fatta sempre con questa mira»* [«el resto de los cardenales son empleados por el papa para aconsejarle, habiendo seleccionado diferentes congregaciones de acuerdo con sus profesiones y la experiencia que tienen... de modo que, una vez el papa había escuchado la demanda de alguien, en función de la necesidad, puede decidir él mismo o poner el asunto en las manos de la congregación que le parece más conveniente, para después resolver aquello que más le guste, tras haber escuchado la opinión de los cardenales... Por lo tanto, de este modo, el papa gobierna la máquina del mundo cristiano con menor ansiedad y más seguridad, valiéndose de los hombres con mayor experiencia y conocimiento de la Cristiandad, en el caso de que sea cierto que la elección de los cardenales se haga siempre con este fin»] (Alberi, II/IV, p. 248).

[35] *Magnum Bullarium Romanum*, IV/4, pp. 392-401; cfr. Pastor (a), X, pp. 181-193. Algunas breves síntesis históricas sobre ciertas congregaciones (junto a otras referentes a los distintos organismos y tribunales) se contienen en el volumen de Del Re (b): a falta de investigaciones históricas de conjunto y más profundas sobre el tema, esta obra resulta de consulta obligada.

[36] Se trata de la Consulta instaurada por Paulo IV –como se ha dicho ya– que se convierte en estable manteniendo su rol de órgano supremo de jurisdicción para las causas civiles, criminales y mixtas, pertenecientes al foro secular (cfr. Del Re, b, pp. 168-171).

Algunos años más tarde, en 1592, Clemente VIII establecerá la congregación *De bono regimine* –de la que se hablará más adelante, a propósito de la administración– destinada a regular y controlar el «buen régimen», es decir, la vida económica de las ciudades, de las comunidades locales del Estado[37]; otras congregaciones estables menores van a crearse en las décadas sucesivas (coexistiendo todavía con las congregaciones temporales o transitorias, creadas para la resolución de determinados problemas contingentes), pero las estructuras fundamentales del gobierno del Estado pontificio seguirán siendo durante siglos las que fueron fijadas por el ordenamiento de Sixto V.

Es importante resaltar que pocos años después de su conversión en sistema de gobierno, las congregaciones dejan de representar un órgano político en sentido propio, es decir, órganos dotados de una cierta autoridad y en los cuales se elaboran directivas y decisiones, pues si bien es cierto que contribuyeron a la decadencia del consistorio, sustrayéndole competencias sobre sectores concretos, también lo es que siguieron su crisis transformándose en órganos burocráticos. De nuevo, es un embajador veneciano, Giovanni Dolfin, quien planteó, en 1598, las principales líneas de esta evolución institucional[38]:

> El conjunto del gobierno temporal y espiritual es, en la actualidad, muy distinto de como era en el pasado, pues en otros tiempos, se deliberaba sobre los grandes temas de Estado, y de todo el resto, en los consistorios y con los cardenales, o bien se trasladaban los asuntos a las congregaciones de los cardenales para que se resolviera lo que considerasen más adecuado; pero ahora, los consistorios no sirven más que para comunicar con ellos la colación de las iglesias y para

---

[37] Del Re (b), pp. 178-182; Pastor (a), XI, p. 586; Carocci, pp. 161-166.

[38] Alberi, II/IV, p. 460. Las *Relazioni* (Barozzi y Berchet) del siglo siguiente confirman innumerables veces esta diagnosis, subrayando el continuo vaciamiento de poder de las congregaciones cardenalicias; así es como lo expusieron Marco Venier, en 1601 (III/1, p. 32), Francesco Contarini, en 1609 (III/1, pp. 89-90): «*Insomma che i cardinali non hanno autorità, non sono chiamati né adoperati, ma con inaudito esempio tutto è assonto dal presente pontefice, senza alcun riguardo né rispetto dei decreti, dei canoni e dei concilii*» [«En síntesis, los cardenales carecen de autoridad, no son requeridos ni utilizados, pero actualmente, todo es asumido por el papa, sin ningún respeto ni consideración hacia los decretos, cánones y consejos»]), Giovanni Nani, en 1640 (III/2, pp. 24-25: «... *Se mai è stato assoluto l'arbitrio del papa, lo è ne tempi presenti: escluso ogni altro della partecipazione dei negotii, che tutti fanno capo al pontefice per risolverli, al nipote per dirigerli et a qualche ministro per eseguirli...*» [«... Si alguna vez ha sido absoluto el arbitrio papal, este momento es el presente: una vez excluidos todos los demás de la participación en los grandes asuntos, éstos llegan ahora directamente al pontífice para que los resuelva, al nepote para que los dirija y a algún ministro para llevarlos a la práctica...»]), Nicolò Sagredo, en 1661 (III/2, p. 234: «*Ma il comando dei pontefici è divenuto assoluto: il presente pontefice in 7 anni ha tenuto un'unica congregazione di Stato, e sarà facilmente la prima e l'ultima, poiché anche al giorno presente se ne burla...*»), [«Pero el mando de los pontífices se ha vuelto absoluto: el actual pontífice ha tenido una única congregación de Estado en siete años, y será probablemente la primera y la última, ya que hasta el día presente se burla de ella...»]), Pietro Basadonna, en 1664 (III/2, p. 256).

> hacer pública cualquier tipo de resolución hecha por el papa; y las congregaciones, desde la de la Inquisición –que se ha conservado en su decoro y que se reduce cada semana–, hasta todas las demás, incluso la de los regulares y la de los obispos, son mera apariencia; porque si bien resuelven de una determinada forma, el papa lo hace de otra; y para las cosas más importantes, como ofrecer ayuda a los príncipes, el envío de legados, el nombramiento de jefes militares, recolectar dinero, instaurar gravámenes y cosas parecidas..., no se consulta nunca con nadie.

Resultan particularmente eficaces para comprender el problema histórico que conduce a la decadencia del senado cardenalicio las consideraciones que Hubert Jedin presenta como conclusión de su biografía del cardenal curial Giovanni Ricci (1497-1574), el cual, tras haber sido tesorero, se convirtió en nuncio y, finalmente, en cardenal[39]:

> Se trata de las décadas en las que el Colegio de los Cardenales, muy acrecentado en su número, se transforma cada vez más en la categoría más alta de la burocracia curial. Su influencia como corporación autónoma y sus reivindicaciones constitucionales entraron definitivamente en declive hasta su desaparición. Ningún papa teme ya por la oposición de los más potentes cardenales en el consistorio, el cual está ahora compuesto, mayoritariamente, por hombres que han sido probados en el servicio de los oficios curiales o en las nunciaturas, que son válidos consejeros e indispensables instrumentos de la política papal, pero que han dejado de representar un centro autónomo de poder. El nuevo ordenamiento de Sixto V, que transformó las congregaciones cardenalicias en instituciones estables –convirtiéndolas así en magistraturas–, garantizó definitivamente esta evolución.

El Colegio Cardenalicio perdió de este modo, a finales del *Cinquecento*, su carácter de «senado» para perdurar únicamente como cuerpo electoral del pontífice (de aquí la multiplicación, en las décadas sucesivas, de relaciones, repartidas por las bibliotecas europeas, que demuestran el creciente interés por los cónclaves) y como el conjunto de las más altas dignidades de la Curia romana. Esto fue algo tremendamente importante en los siglos sucesivos, no sólo para la vida de la Iglesia (donde falta un órgano colegial que dirija el conjunto de los componentes gubernativos y que sea el contacto entre las distintas Iglesias y la Santa Sede), sino también para la conducción del Estado, cuya responsabilidad política está sólo en manos del pontífice y de sus colaboradores más directos[40].

---

[39] Jedin (d), 347.

[40] Una síntesis brillante de las funciones del consistorio en el siglo XVII se encuentra en el discurso V de la *Relatio Romanae Curiae* de G. B. De Luca, un texto al cual se debe recurrir

Es cierto que la relación que surge de esta evolución del Colegio deja de darse entre el papado y las Iglesias locales o nacionales para convertirse en un vínculo directo entre el papado y los soberanos, es decir, los Estados, en un cruce de intereses en los que ya no es posible separar las materias «espirituales» de los problemas derivados del equilibrio del poder en Europa. En este periodo se desarrolla la figura del cardenal «protector», el cual deja de ser un simple relator o patrocinador de los asuntos beneficiarios mayores, es decir, de los nombramientos que debían ser deliberados en el consistorio para un determinado país; se convierte, paulatinamente, en un verdadero representante político del Estado, no de la Iglesia[41]. El punto final de esta parábola puede sintetizarse a través de la discusión que tuvo lugar en el consistorio del 8 de marzo de 1632 entre el papa Urbano VIII y el cardenal español Borgia; el papa impone el silencio al cardenal que defiende la actuación del rey de España, acusándole de tergiversador[42]:

> *Loquerisne uti cardinalis, an uti orator? Respondit ille: uti cardinalis, et parva interposita mora: et uti orator; interrumpens Suam Sanctitatem loquentem, quae dixit ut sequitur: cardinales in consistorio secreto non loquuntur palam nisi praecedente nostra licentia super materia, vel interrogati, et cum petimus consilium, quod etiam sequi non tenemur. Tu ut orator non habes locum in hoc consessu, nam hic oratorum principum nullae sunt partes, sed te audivimus et audiemus in loco qui oratoribus convenit...*

> [¿Hablas como cardenal o como embajador? Responde él: «Como cardenal». Y haciendo una pequeña pausa: «Y también como embajador»; e interrumpiendo a Su Santidad mientras hablaba, que dijo lo siguiente: «los cardenales en un consistorio secreto no hablan abiertamente salvo que se los autorice a hablar sobre la materia, o cuando se les pregunta y cuando pedimos la opinión que no estamos obligados todavía a seguir. Tú, como embajador, no tienes sitio en esta asamblea, porque aquí los embajadores de los príncipes no pintan nada, pero te

---

siempre que se quiera obtener un discurso profundo; el mismo autor trata el argumento aquí expuesto en la obra: *Il cardinale di S. R. Chiesa pratico. Nell'ozio Tusculano della primavera dell'anno 1675. Con alcuni squarci della relazione della Corte circa le congregazioni e le cariche cardinalizie*, Roma, 1680. A pesar de todo, la impresión que se desprende de la lectura de las obras en vulgar escritas por De Luca es que añaden bien poco a sus textos jurídicos latinos, estando además teñidas de un cierto temor o de una consciente autocensura que tiende a eliminar cualquier posición excesivamente clara, fácilmente sometible a censura.

[41] Wodka; Chambers (a); Wilkie; Strnad (a); Forciński; Stelzer.

[42] Laemmer (b), pp. 244-246 (de los diarios consistoriales). A la sucesiva precisión del cardenal Borgia –que estaba hablando como cardenal protector– el cardenal nepote Barberini rebatió que: *«Ad protectorem non spectat hoc officium, sed versatur tantum in tuendis nationalibus ecclesiis, et illis proponendis, cum vacant»* [«Este deber nada tiene que ver con el de protector, sino que versa solamente sobre los cuidados de las Iglesias nacionales y las propuestas cuando hay sedes vacantes»].

hemos escuchado y te escucharemos en el lugar que le corresponde a los embajadores...»|

A pesar de las protestas de Urbano VIII, la figura del cardenal «protector» se aproxima cada vez más al orador o embajador oficial en Roma como agente interno a la Curia y al Colegio, contribuyendo, por lo tanto, a la degradación del sistema de formación de la voluntad de gobierno y al desarrollo de facciones o partidos directamente dependientes de una u otra potencia, y favoreciendo, por reacción, la tendencia de los papas a utilizar en el gobierno sólo a las personas más íntimamente ligadas por vínculos de parentesco o de estrecha clientela. Poco a poco, el poder decisional del senado cardenalicio va disminuyendo y las presiones se concentran en el único poder efectivo que sigue estando en manos del Colegio: la elección del nuevo pontífice. La historia de los cónclaves que, desde la segunda mitad del siglo XVI y durante todo el siglo sucesivo, va a atraer cada vez más la atención de toda la Europa política, me parece que debe ser reconsiderada desde el punto de vista ofrecido por la historia institucional en el ámbito concreto de los problemas derivados de un sistema monárquico electivo en el que las potencias europeas que siguieron estando en la órbita de influencia del papado romano fueron copartícipes[43]. El proceso de vaciamiento de la función senatorial del Colegio de los Cardenales, si bien en un primer momento parece favorecer el proceso de concentración del poder en la persona del papa, se convertirá, posteriormente, en un factor de debilidad del propio papado también en el ámbito político, transformando el Estado pontificio en el objeto pasivo de un juego que encuentra en la sede vacante y en el periodo del cónclave los únicos motivos de interés. Con el desarrollo del Estado, las presiones políticas externas tienden a descargarse sobre el Colegio de los Cardenales, y la barrera que los papas pretendían crear con éste, para defender su autonomía, se derrumba. Cuando los pontífices, para combatir estas presiones, reforzaron el gobierno personal y absoluto, toda la partida se concentra en el cónclave y en el llamado derecho de exclusión (el derecho según el cual las grandes potencias podían excluir a determinados candidatos de la elección papal), el cual tiene su origen –al margen de las formalizaciones jurídicas– en este largo proceso histórico-constitucional[44].

[43] Para la historia de los cónclaves estamos todavía constreñidos por las narraciones contenidas en los volúmenes de Pastor (a), la polémica compilación de Petruccelli della Gattina y los parciales estudios –a pesar de haber quedado anticuados– de Sägmüller (a) y Herre.

[44] Sägmüller (b); Wahrmund; Pivano. Una nueva historia de los cónclaves, llevada a cabo mediante una perspectiva institucional, podría presentar el *jus exclusivae* como una de las manifestaciones de esta coparticipación de las potencias al funcionamiento de la monarquía electiva papal.

Dejando a un lado la inmensa pero evanescente literatura sobre los cónclaves, quiero limitarme a plantear solamente un problema de carácter constitucional que exponga los poderes del Colegio de los Cardenales sobre la sede vacante, una cuestión que puede ayudar a comprender el punto que más nos interesa de los problemas compartidos por la Iglesia y el Estado. Las disposiciones promulgadas por los distintos pontífices para la reforma del cónclave, y en particular la bula de Pío IV *In eligendis* del 9 de octubre de 1562[45], confirman la tradición medieval de la incapacidad jurídica del Colegio para ejercer el poder de jurisdicción y de legislación mientras la sede apostólica estaba vacante, pero al mismo tiempo se preocupan –y esto es una novedad– por fijar los poderes del Colegio en lo que respecta al Estado temporal mediante prohibiciones y medidas cautelares específicas[46], mientras los propios papas (como Pío V o Sixto V) convierten, en cierto modo, el propio Colegio en garante de la continuidad del Estado en el tránsito de un pontificado al siguiente. Se empieza así a desarrollar una doctrina que tiende a distinguir, también a propósito de la función senatorial del Colegio Cardenalicio, la doble personalidad del papa-rey; en los actos que no afectan al «poder de las llaves», sino al gobierno temporal, el Colegio ejerce las funciones propias de las asambleas representativas de todos los demás cuerpos políticos[47]:

> *Cum papa consideratur, tanquam princeps temporalis, regulandus iure aliorum principum temporalium; hinc sequitur ut habitualis potestas resideat penes rempublicam, cuius princeps dicitur maritus, vel primus minister et regulator: et per consequens eo naturaliter, vel civiliter mortuo, ipsa reassumat suae potestatis exercitium. Sed quoniam istud impossibile est explicari per universam rempublicam, omnesque populos, hinc proinde, de generali principatuum consuetudine, illud trasfusum est in aliquem senatum... Idque adaptabile est collegio in comitiis coadunatis pro electione principis; ideoque in hac parte eius potestas latius patet.*

[Cuando el papa es considerado como príncipe temporal debe atenerse al derecho de los otros príncipes temporales; de aquí se infiere

[45] El texto está transcrito en el *Magnum Bullarium Romanum*, IV/2, pp. 145-148.

[46] Cfr. Spinelli, p. 233.

[47] De Luca (e), XV, pars. II, p. 231 (*Relatio romanae curiae*, disc. III, n. 40). El mismo tema lo retoma en el libro III, pars. I, pp. 229-231 (*De iurisdictione et foro competenti*, disc. 116) que trata sobre la jurisdicción y el poder del Colegio mientras la sede permanece vacante: se debe partir de la reflexión sobre las cuatro personas formales que concurren en la persona material del papa para entender que el Colegio de los Cardenales no es parangonable a un capítulo o a un senado si nos estamos refiriendo a la primera persona papal (vicario de Cristo), pero puede serlo para las otras tres (patriarca de Occidente, obispo de Roma y príncipe secular de las tierras de la Iglesia).

que su habitual poder reside en la república, de la que es considerado como marido, o primer ministro y regidor. Y consecuentemente, una vez muerte de muerte natural o como ciudadano sometido a derecho civil, la república misma vuelve a asumir el ejercicio de su poder. Pero, como esto es imposible realizarlo por todas las repúblicas y pueblos, es lógico que, según la costumbre general de los principados, el ejercicio de esa potestad pase a algún tipo de senado... Y eso es precisamente adaptable al Colegio en las asambleas reunidas para la elección de príncipe. Y por eso en esta materia su potestad es evidentemente mucho más amplia.]

Estas referencias pueden ser suficientes para entrever el nivel de conciencia que se tenía, en el ámbito de la elaboración de la doctrina jurídica, del problema expuesto sobre la continuidad del Estado en la forma de monarquía electiva pontificia. Si realmente los nuevos órganos y mecanismos construidos por el papado renacentista habían logrado una solución, al menos parcial, para el problema de la unidad de gobierno en el interior del pontificado, por otro lado, no fueron capaces de resolver, sino que, por el contrario, avivaron las tensiones que, periódicamente, estallaban en cada traspaso de pontificado y que se hicieron cada vez menos compatibles con las exigencias de continuidad que imponía el Estado moderno. Este discurso se refiere, naturalmente, al uso político del nepotismo y al desarrollo en Roma de una nueva figura de primer ministro.

No forma parte de mi intención profundizar más en el discurso sobre el nepotismo en la Roma de la primera Edad Moderna, conectándolo con la génesis y desarrollo del nuevo órgano de gobierno del papado que tomará el nombre, no por casualidad, de Secretaría de Estado. Tampoco es posible trazar aquí una reseña de los abundantes estudios que en los últimos años se han hecho sobre este problema, a pesar de que mi impresión general es que algunos puntos esenciales están todavía por dilucidar mediante investigaciones minuciosas de historia institucional[48]. Lo que enuncio como hipótesis de trabajo es

[48] Si se quiere conocer el panorama actual de los estudios sobre el nepotismo, las investigaciones de Reinhard (c) y (e) son de obligada consulta. Por cuanto se refiere a la Secretaría de Estado, tras los clásicos estudios de Ancel, de Törne y de Richard (b), en los últimos años hemos asistido a un progreso fundamental con las investigaciones de Krauss (a), (b), (c), de Hammermayer, de Semmler y de Jaschke. Sobre el desarrollo del tema en relación con la historiografía alemana, cfr. Schreiber. Para la difusión en Europa de los términos «Consejo de Estado», «secretario de Estado»,... véase Mager, pp. 473-485, a pesar de que este autor no hace ninguna alusión al papado. A pesar de ser algo indispensable, todavía no poseemos un estudio sobre las funciones políticas ejercidas por los cardenales nepotes, partiendo de la época de Calixto III o de Pío II, quien no se limitó a ser el primero en teorizar sobre el problema (veáse *supra*, cap. I, pp. 36 y ss.) sino que hizo de Antonio Piccolomini y de sus otros sobrinos uno de los principales instrumentos para la consolidación

que hasta ahora se ha infravalorado la importancia de la presencia del Estado pontificio en esta transformación que ha tenido una importancia tan determinante en la historia de la Iglesia católica de los siglos sucesivos y hasta nuestros días. Junto con la tradicional presentación del nepotismo como producto del papado secularizado del Renacimiento –tanto en la fase del que se conoce como «gran nepotismo», como en la del «pequeño nepotismo», es decir, la fase que sirvió para la creación de verdaderos señoríos *(Herrschaftsfunktion*)* hasta la época posterior, que se mueve bajo la presión de la transformada y estabilizada situación política italiana y del Concilio de Trento, caracterizado por tener una función de enriquecimiento y ascenso social de las familias pontificias *(Versorgungsfunktion*)*–[49], últimamente, se ha avanzado en los aspectos antropológicos y sociológicos que han mostrado la función permanente del nepotismo como expresión de una *pietas* que involucra a papas y eclesiásticos de las más variadas épocas en una relación humana privilegiada con parientes y conciudadanos[50], o como instrumento de consenso para garantizar la implicación de las elites y clientelas en un sistema de gobierno y de poder típico de la edad preindustrial[51]. Estos nuevos enfoques han enriquecido notablemente la anterior perspectiva, pero pueden conducir, según mi opinión, a resaltar excesivamente los componentes intemporales y ainstitucionales frente a una realidad que debe ser observada y analizada en profundidad dentro de su dinámica histórico-política concreta. El nepotismo se estudia aquí en el marco de una monarquía electiva que se encontraba ante la necesidad de enfrentarse con nuevos términos al problema del poder y que no tenía a disposición otros instrumentos para garantizar la centralidad y el control del aparato administrativo y militar en vías de desarrollo; el punto más crítico se encuentra siempre en el tránsito de un pontificado al siguiente, pero me parece poder

---

del Estado, véase Ady (a), p. 205: *«Antonio and the numerous Piccolomini who held the fief and manned the fortresses of the Church were a source of strenghth and not of weakness to the Papacy. Nepotism was used by Pius II as a means of supplying a non-military power with its chief requisite, loyal and efficient captains...»* [«Antonio y los numerosos Piccolomini, quienes tenían el feudo y comandaban las fortalezas de la Iglesia, eran una fuente de fortaleza y no de debilidad para el papado. El nepotismo fue utilizado por Pío II como un medio de provisionamiento de un poder no militar con su principal requisito: ser unos capitanes legales y eficientes...»]. Cfr. también Strnad (b), p. 206: cuando Pío II partió de Roma en junio de 1464, el cardenal nepote fue nombrado gobernador general de todo el Estado pontificio, *«in absentia sanctissimi domini nostri alme urbis et civitatum ac locorum Sancte Romane Ecclesie subditorum in guvernationem constituitur»* [«en ausencia de Nuestro Santísimo Señor, alma de la ciudad y de las ciudades y lugares de la Santa Iglesia de Roma, es nombrado para gobernar a sus súbditos»].

Función de dominio. *[N. del T.]*

Función de aprovisionamiento. *[N. del T.]*

[49] Reinhard (e).

[50] Reinhard (a).

[51] Reinhard (h).

afirmar –a pesar de ser una hipótesis todavía por verificar– que si en la primera fase del periodo que aquí se considera, cada vez que se produce la vacante de la sede apostólica, parece que se pone en entredicho la continuidad misma del Estado, al final de dicha etapa, es decir, a mediados del siglo XVII, nos encontramos ante la presencia de un *spoil system* no tan distante como se quiere hacer creer del que será propio de las sucesivas y modernas estructuras no hereditarias y presidenciales de transmisión del poder[52].

No pretendo con esto afirmar la necesidad de limitar el análisis a los aspectos jurídico-formales; a mi parecer, tienen completa validez las críticas que se han hecho a un reciente ensayo que pretendía re-

[52] Para la situación correspondiente a finales del *Quattrocento*, Mallett (a), p. 55, a pesar de no distinguir las etapas de la evolución del fenómeno en su conjunto, observa que: «*There thus arose a spoils system which, although it helped temporarily to strenghthen papal authority and to bring stability in each individual pontificate, led to a disastrous discontinuity right through the papal administration at the death of each Pope*». El más agudo observador de esta realidad a principios del siglo XVII, parece haber sido Traiano Boccalini (I, pp. 137-140 y 353-354): «... *Il principato de' laconici, come benissimo è noto alla Maestà Vostra, è elettivo, nel quale sempre più hanno potuto i prencipi confinanti, di colui che vi ha dominato...*» [«... El principado de los Laconici, que muy bien conoce Vuestra Majestad, es electivo, y en él siempre han tenido más poder los príncipes de los territorios circundantes, que el que ha dominado allí...»] (p. 138); Véanse también: Boccalini, II, pp. 252-254; Boccalini, III, pp. 167-168 y 207. Un ejemplo concreto, muy significativo, de la situación de los cardenales nepotes al término del pontificado en la política italiana se encuentra en la invitación del nuncio de Saboya al cardenal nepote de Pío V para convertir al duque en el protector natural de su casa, «*la quale, di ragione non dovendo stabilirsi in luogo più sicuro che in queste bande, potria con l'appoggio di S.A. non pure accrescersi et conservarsi, ma defendersi anco a l'avvenire contra le persecutioni de la invidia, che suole ordinariamente accompagnare i sigg. Nipoti dei pontefici... Et tal sicurezza appena si può sperare negli altri prencipi d'Italia, li quali per la vicinità et possanza de la Sede Apostolica, da cui possono a ogni hora ricevere et bene et male, sono costretti a cambiare di affettione secondo la mutatione de' tempi, et per lor commodo malagevolmente potriano fare altrimente, laonde bene spesso si prova la loro amicitia ne la felicità, quando non bisogna, ma non già nelle avversità, sicome se ne vede la sperienza giornalmente*» [«la cual, como no podría establecerse en un lugar más seguro que éste, con el apoyo de Su Alteza, sería capaz no sólo de crecer y conservarse, sino también de defenderse en el futuro contra las persecuciones de la envidia, que suelen acompañar a los señores nepotes de los pontífices... Y tal seguridad raramente se puede esperar de los demás príncipes de Italia, quienes debido a la proximidad y el poder de la sede apostólica, de la cual pueden en todo momento recibir tanto bien como mal, son forzados a cambiar sus afecciones según la mutación de los tiempos, y por su conveniencia podrían en pocas ocasiones actuar de otro modo; por lo tanto, muy frecuentemente su amistad es probada en circunstancias favorables, cuando no hay necesidad, pero no en la adversidad, como la experiencia diaria demuestra»] (*Nunziature d'Italia*, Savoia, I, p. 261, Vicenzo Lauro a Michele Bonelli, Turín, 11 de mayo de 1570). Ciertamente, el pontificado de Paulo IV, con el proceso abierto contra sus sobrinos y la posterior condena bajo su sucesor, representa un punto de inflexión; pero la verdadera consolidación de las nuevas formas parece producirse con Gregorio XIII, cuya política se ha definido como un intervalo neutro entre el nepotismo fundador de Estados y el de la riqueza (Karttunen, p. 60): una aportación que debe ser retomada a la vez que ampliada y analizada con mayor profundidad para confirmar si realmente el pontificado de Gregorio XIII (junto con el de su predecesor Pío V, aunque en modo distinto) fue fundamental para la afirmación del nepotismo como instrumento de gobierno.

construir la historia de la «superintendencia» sobre el Estado eclesiástico, tomando como base de análisis los documentos formales de nombramientos de los cardenales nepotes para convertirlos en el vértice de los principales asuntos de la Curia romana[53]. Pero lo que sí resulta necesario es la verificación del rol históricamente desempeñado por el nepotismo papal en la actividad concreta de gobierno a lo largo del proceso de concentración del poder, propio de una fase de transición caracterizada, en el conjunto del aparato burocrático, por la venalidad de los oficios y en la que todavía no ha entrado en juego la figura formal y técnicamente madura de la Secretaría de Estado, como sí existirá tras la crisis y el final del nepotismo sancionado con la famosa bula *Romanum decet Pontificem* de Inocencio XII (22 de junio de 1692). Creo que es posible afirmar que, desde mediados del siglo XV hasta mediados del XVII, se produce una evolución coherente y dotada de una continuidad de fondo; a lo largo de este periodo, nace y crece la Secretaría de Estado como un órgano mixto: burocrático, en lo que refiere al desarrollo de un cuerpo de secretarios que tiende a separarse, tomando varias formas y denominaciones, del cuerpo de funcionarios de Curia para depender únicamente del pontífice; y político, encontrando en la figura del «cardenal nepote» un fundamento indispensable[54]. No pienso que sea posible plantear para esta época la figura autónoma de la «superintendencia» del Estado eclesiástico en alteridad con una Secretaría de Estado encargada más específicamente de la conducción de las cuestiones diplomáticas y del gobierno general de la Iglesia[55], ya que la «superintendencia» es una forma de delegación general por parte del pontífice para el tratamiento directo del conjunto de los asuntos, no para un encargo específico, y suele asumir características parecidas a las de la figura del primer ministro que se va delineando en el resto de los Estados europeos de esta época, pero

---

[53] Laurain y Portemer (b) con la crítica de Reinhard (c), pp. 171-173 y la réplica en Laurain y Portemer (c).

[54] Sigue siendo central para nuestros conocimientos sobre esta evolución en una de sus fases más interesantes la «Informatione del secretario et secreteria di N. Signore et di tutti gli offitti che da quella dipendono del sgr. Giovanni Carga. 1574», editada en Laemmer (a), pp. 456-468. Sobre la figura de Givoanni Carga, véase Sickel, I, pp. 104-108.

[55] Ésta es, sustancialmente, la tesis sostenida por Laurain y Portemer. Es cierto que en torno a 1570 los asuntos de Estado se tienden a estructurar a través de una organización autónoma que tiene en el cardenal nepote «superintendente de todo» su punto principal de coagulación política, como nos describe el propio Carga (Laemmer, a, p. 465): *«La terza smembratione ha avuto principio et qualche progresso, più volte, ma nel presente pontificato e mai più che stabilita sopra quello che conviene il buon governo del stato ecclesiastico, a che attendono gli auditori della Consulta, et alla presenza di Mons. Ill.mo San Sisto* [el cardenal nepote Filippo Buoncompagni] *che è sopraintendente al tutto, decidono tutto quello che il segretario eseguisce...»* [«La tercera desmembración fue iniciada e hizo algún progreso muchas veces, pero en el presente pontificado, y nunca más allá de lo que conviene al buen gobierno del Estado eclesiástico, el cual es atendido por los auditores de la consulta»].

con los elementos bifrontes típicos de las instituciones pontificias[56]. Que se hayan verificado después desdoblamientos de funciones concretas, dialécticas internas, superposiciones y conflictos personales, todo esto resulta fácilmente comprensible en las circunstancias históricas concretas, en un contexto de necesidad por parte de los papas de encontrar soluciones alternativas en caso de total o parcial imposibilidad de recurrir a los parientes para cumplir este rol de gobierno (estoy pensando en los casos típicos en los que a falta de sobrinos de sangre, o por no poderse fiar plenamente de ellos, los papas recurren a la adopción)[57]. Pero que de esto se pueda deducir un dualismo en el órgano de gobierno no me parece posible para todo el periodo que aquí nos interesa, que más bien se caracteriza justamente por el esfuerzo continuo por concentrar el poder y que hasta la completa madurez de este proceso ve en la figura del cardenal nepote su principal puntal político. Que se los llamase impropiamente «cardenal-padrone» y que recibieran de forma cada vez más constante los poderes para el ejercicio del gobierno del Estado, son indicios que sirven para confirmar la prevalencia del problema de la construcción del Estado sobre cualquier otro tipo de preocupación, lo que está en el centro de esta argumentación sobre el desarrollo de las instituciones papales durante estos siglos.

De nuevo, sobre este problema y para comprender mejor la evolución institucional, me parece que resulta fundamental la ayuda que nos ofrece De Luca, quien dedicó dos capítulos de su *Relatio Romanae Curiae* respectivamente al cardenal superintendente general *«seu primo ministro papae»* [«como primer ministro del papa»] y al secretario de Estado[58]. Una vez constatado que la figura del superintendente no aparece en el orden jerárquico de las magistraturas papales ni de la Curia y que a lo mejor ni siquiera existiese en la práctica de algunos pontificados, el autor explica su aparición mediante lo sucedido en los Estados seculares, donde los antiguos cargos fueron vaciados de poder efectivo en favor de personas totalmente dependientes de la voluntad y fidelidad de los soberanos, capaces de gestionar con la máxima confianza las relaciones con las magistraturas inferiores y con los demás príncipes. Basándose en esta praxis *(«ut hodiernorum temporum, ac*

[56] Sobre la figura del «primer ministro» desde una perspectiva general, véase Berenger (a); Maravall, II, pp. 454-455; Strayer, pp. 94-95. Para el caso español tenemos la interesante biografía del secretario de Carlos V, Francisco de los Cobos (Keniston), ejemplar para la demostración de una profunda transformación institucional que se produce sin una creación formal del cargo de «primer ministro». Para el caso francés, véase Sutherland.

[57] Sigo pensando que son fundamentales las observaciones de Jaschke sobre el valor relativo de los roles oficiales, de la historia exclusivamente formal de los cargos, en el desarrollo del absolutismo papal, así como las indicaciones metodológicas derivadas de la sólida y empírica investigación de Semmler para el pontificado de Paulo V. Sobre la rivalidad entre Secretario de Estado y cardenal nepote en tiempos de Urbano VIII, véase Repgen (c), p. 282.

[58] De Luca (e), XV, pars. II (disc. VI y VII).

Principum praxis docet» [«como enseña la praxis de los nuevos tiempos y de los príncipes»], el papa comenzó seleccionando a un consanguíneo, que se conoce con el nombre de «cardenal nepote» y, a falta de éste, recurrió a un extraño cooptado en la propia familia[59].

> *Huius primi ministri munus... principaliter versatur circa regimen dominii seu principatus temporalis, ideoque dicitur superintendens generalis Status ecclesiastici, unde propterea subscribit literas, aliasque provisiones, quae nomine Papae dantur, pro dicti principatus temporalis regimine, et administratione, tam per Secretarium status, quam etiam per congregationes Consultae, et Boni Regiminis, et alias, quae pro eodem temporali gubernio erectae sunt, ut infra, in singulis magistratuum, et congregationum rubricis.*
>
> *Bene verum quod etiam (licet rarius) se ingerit circa ea quae maiorem principatum ecclesiasticum, seu pontificium, concernunt. Non quidem circa usum clavium, ac mere spiritualem administrationem, ut (exempli gratia) sunt collationes beneficiorum... sed circa ea quae concernunt politica, ac etiam aliqua civilia, cum regibus et principibus, eorumque vicariis et magistratibus maioribus, ac etiam cum ipsius Apostolicae Sedis legatis, et nunciis, aliisque ministris; et quandoque cum episcopis, et metropolitanis, pro Papae placito, ac arbitrio.*
>
> [La función de este primer ministro versa principalmente sobre el régimen del dominio como príncipe temporal y por eso se llama superintendente general del Estado de la Iglesia, y en consecuencia, rubrica cartas y otras provisiones que se dan en nombre del papa en consideración al régimen de dicho principado temporal y a su administración, tanto por el secretario de Estado como por las congregaciones de Consulta y del Buen régimen, así como otras que hayan podido constituirse para el gobierno temporal, como las que siguen, en cada una de las rúbricas de magistraturas y congregaciones.
>
> Bien es verdad que también se ocupa (aunque raramente) de aquellos asuntos que conciernen a una mayor primacía de la Iglesia o de los pontífices. Ciertamente no del uso de las llaves y la administración espiritual, como es, por ejemplo, la concesión de favores..., sino de los asuntos que conciernen a la política y también a algunos otros civiles con reyes y príncipes, con los vicarios y los más altos cargos de éstos, y también con los legados de la propia sede apostólica, sus nuncios y otros ministros; y en ocasiones también con los obispos y metropolitanos, según el libre arbitrio y *placet* del papa.]

La figura del secretario de Estado, un prelado de confianza y que algunas veces era también cardenal, que De Luca esboza a lo largo de

[59] De Luca (c), XV, pars. II, p. 242 (disc. VI, nn. 6-7).

las primeras líneas del texto siguiente, no se distingue, sino que más bien se dibuja inspirándose tanto en las características como en las funciones del «cardenal nepote»[60]:

> *Officio cardinalis nepotis, de quo agitur disc. praecedenti, proximum est illud Secretarii Status, quod in plerisque cum eo symbolizat, in eo praesertim quod non est in ordine ierarchico officialium, ac magistratuum Papae, et Romanae Curiae, et tamen est summae confidentiae et auctoritatis, magnamque in Curia figuram facit, atque de facto, secundum locum occupare videtur; in iis quae concernunt politicam, ac etiam in parte civilem utriusque Status administrationem, dum graviora negotia maioris confidentiae cum regibus, et principibus, ac etiam cum legatis, et nuntiis apostolicis, per hoc organum iunctum cum altero cardinalis nepotis pertractantur; et quandoque etiam in civilibus, et ecclesiasticis negotiis, ordinariis locorum, vel gubernatoribus aliisque officialibus et magistratibus Status ecclesiastici, oracula et mandata Papae explicantur.*
>
> [A la función que desempeña el cardenal nombrado por el papa de entre los miembros de la familia, del que hablé en el discurso anterior, se aproxima también la función del secretario de Estado, porque en la mayoría de ocasiones ostenta el mismo símbolo, sobre todo en aquello que no aparece en el orden jerárquico de oficiales y magistrados del papa y de la Curia romana, y sin embargo cuenta con la máxima confianza y autoridad, y ostenta una gran relevancia en la Curia y, de hecho, parece que ocupa el segundo lugar en los asuntos que conciernen a la política y también en parte a la administración civil de uno y otro Estado, cuando trata los asuntos más confidenciales con reyes y príncipes, y también con embajadores y nuncios apostólicos mediante este órgano junto con el otro del cardenal nombrado por el papa de entre los miembros de la familia.]

Al margen del problema de la clara, aunque cambiante simbiosis entre el superintendente y el secretario de Estado, de la que nacerá, con la extinción del nepotismo, la Secretaría de Estado (no por mutación de sus funciones con respecto a su fase precedente o a raíz de una formalización jurídica, sino debido a la fusión en la práctica cotidiana del ejercicio del poder), lo que aquí interesa resaltar es la consecuencia que todo esto tuvo sobre el gobierno de la Iglesia universal. Se distingue, por primera vez, el uso de las llaves, es decir, el poder universal concebido en un sentido estrictamente jurídico-canónico –que se deja en manos de los órganos tradicionales de la Curia (Cancillería, Dataría...) o de las nuevas congregaciones concernientes a las ma-

---

[60] De Luca (e), XV, pars. II, pp. 242-243 (disc. VII, n. 1).

terias espirituales–, mientras que la materia «política» se extiende hasta alcanzar las relaciones con los legados y con los nuncios, con los demás Estados, e incluso con los obispos y con los metropolitanos.

Así es posible volver a reformular, desde otro punto de vista, la hipótesis general que ya hemos expuesto en varias ocasiones: con la Contrarreforma no se produce una inversión de la tendencia en el ejercicio del poder papal con respecto al Renacimiento, sino un desarrollo en el que el peso del Estado, o si se quiere, de la «política» en sentido general, mantiene y aumenta su importancia en las nuevas circunstancias históricas. La clericalización del aparato no corresponde ni a una espiritualización (entendida como una profunda reforma en sentido religioso), ni tampoco a una vulgar instrumentalización en función de las ambiciones personales o familiares, sino más bien a un complejo proceso de modernización que intenta adaptarse a las características particulares del cuerpo político concreto, el cual tendió a afirmar su natural vocación de continuidad mientras se producía la mutación del panorama general.

En este sentido, creo que es posible extender a todo el arco cronológico aquí considerado las palabras que expresó Guicciardini a propósito de los últimos años de León X y de la continuidad de la política de fortalecimiento del Estado que habían estado llevando a cabo los últimos pontífices: «... no sólo cuando vivían su hermano Giuliano y su sobrino Lorenzo, para cuya exaltación se creía que él había tenido esa codicia, sino que la mantuvo también después de su muerte; de lo que se desprende fácilmente que la ambición de los papas no se basaba en otra cosa más que en ellos mismos»[61]. Si esto podía resultar todavía ambiguo y exclusivo de los pontífices de las potentes familias Médici y Farnesio, con la crisis de mediados del siglo XVI, se convertirá en una explícita línea de conducta que va a apuntar hacia una doble dirección: en el exterior, hacia la desafortunada resistencia contra la afirmación en Italia del predominio imperial y español; en el interior, hacia un refuerzo de las estructuras estatales que no dejaba espacio alguno para las veleidades de políticas familiares autónomas. En una instrucción para Girolamo Capodiferro, enviado al rey de Francia, Julio III declara no tener ninguna ambición territorial para su viejo hermano ni para su pequeño sobrino: «Y por lo tanto pensamos que, si Dios nos da algunos días de vida, podremos acomodar convenientemente tanto a él como al cardenal De Monte, para que vivan, si no como príncipes, al menos como gentilhombres»[62].

[61] Guicciardini (a), IV, pp. 279-280 (libro XVI, c. 3).

[62] Pieper (b), p. 169 (abril de 1553). En el mismo periodo, véase también el despacho entre el nuncio Pietro Camaiani y el papa Del Monte en Espira, 9-11 de octubre de 1552 (*Nuntiaturberichte*, Abt. I, XIII, pp. 146-147): el papa debía aprovechar la disputa entre el Imperio y Francia «*Et tra questo mezo che si vorranno rompere la testa tra essi, la S.tà V. haverà tempo d'attendere alli fatti suoi proprii, et a mettere insieme qualche somma de de-*

Estas últimas frases parecen reflejar el tránsito entre lo que llamábamos antes «gran y pequeño nepotismo», pero nos parece que puede entenderse mejor a través de su continuidad en función del crecimiento del Estado en el nuevo marco internacional. En lo que se refiere al problema que está en el centro de nuestro interés, es decir, la relación entre el poder espiritual y el poder temporal a lo largo de este desarrollo, se puede afirmar que la politización de los órganos de gobierno de la Curia en su conjunto, dentro de una lógica estatal que tiende a marginar de las esferas decisionales a los órganos más específicamente centrados en el gobierno espiritual, fue uno de sus efectos más destacados. Son los gentilhombres, sobrinos de los papas o compradores de los cargos veniales de la Curia, quienes determinan y controlan toda iniciativa, no como detentadores de un poder político autónomo o potencialmente autónomo, sino como socios de una empresa colectiva cuya apuesta ha dejado de ser el poder político como tal para centrar su interés en el enriquecimiento y la remuneración. *«Petrus Aldobrandinus ipse est Camera»* [«Pedro Alobrandino, él es el camarlengo»], respondía Clemente VIII (*«verbum sane despoticum et insolens»* [«expresión ciertamente despótica e insolente»]) a todos aquéllos que criticaban el derroche de los fondos públicos llevado a cabo por el cardenal nepote con ocasión de su legación en Francia en el año 1600[63]. La identificación personal con la institución puede ser vista, ciertamente, como la afirmación de un concepto y de una praxis patrimonial de gobierno[64], pero lo que intento sugerir es que esto sucede no en el ámbito de un gobierno papal que permanece inmóvil desde Martín V hasta Urbano VIII, sino en el seno de un organismo político

---

nari per poter in ogni occurentia defendere lo stato ecclesiastico et accompagnare la sua suprema potestà spirituale con le forze et reputatione temporale, potendosi anche facilmente con li medesimi mezzi beneficar ed esaltar l'Ill.ma casa De Monte...» [«Y mientras ellos estén intentándose romper la cabeza entre sí, Su Santidad va a disponer del tiempo suficiente como para desempeñar sus propios asuntos y para juntar alguna suma de dinero suficiente que le permita afrontar cualquier necesidad y defender el Estado eclesiástico, acompañando su suprema potestad espiritual con las fuerzas y la reputación temporales; además, con los mismos medios, podrá beneficiar y exaltar fácilmente la Ilustrísima casa Del Monte...»]. Sustancialmente idéntico, pero todavía más claro y consolidado es, setenta años después, el pensamiento de Paulo V Borghese que así es presentado durante el despacho del embajador veneciano Girolamo Soranzo del 26 de enero de 1619: el papa *«ha fisso il suo pensiero di lasciar nella sua casa gran ricchezze; sta però risolutissimo di non entrar in pretensioni di stati né di principati, ma dissegna lasciar li suoi grandi, et ricchissimi privati, et che possino ugguagliarsi, et avanzar li Colonnesi, et Orsini, né si scopre sin 'hora che tenghi la mira più alta»* [«ha fijado su pensamiento de dejar en su casa grandes riquezas; pero está convencido de no querer entrar en pretensiones de Estados ni de principados, aunque planea dejar a los suyos [a su familia] como unos de los principales y más ricos ciudadanos privados, hasta tal punto que se puedan comparar, e incluso superar a los Colonna y a los Orsini. Hasta el momento, no se puede deducir que tenga unas miras más elevadas»] (Brosch, b, p. 369).

[63] Bastiaanse, p. 320.

[64] Partner (f), p. 62.

que, justamente a través de este proceso de patrimonialización, construyó la propia realidad monárquica de la primera Edad Moderna.

A lo largo del siglo XVII, la Cámara se presenta ya como un órgano político-administrativo del Estado en el que las funciones de gobierno propiamente eclesiásticas representan sólo un apéndice accesorio. Así es como Giovan Battista De Luca explica que la dignidad de camarlengo sea considerada un puesto venial con un altísimo contenido patrimonial, a diferencia de otros cargos tradicionales (vicecanciller, penitenciario, vicario...) que se mantuvieron vinculados a la función espiritual del papa y que no eran por ello vendibles[65]:

> *Istud vero officium principaliter est temporale, seu prophanum papae, tanquam principis temporalis, pro administratione Camerae, seu fisci laicalis, quamvis accessorie, et consecutive aliqua quoque annexa sit administratio alterius fisci ecclesiastici, seu papalis; ideoque longa differentia est inter istud officium, et dicta alia tria...*

---

[65] De Luca (e), pars. II, p. 253 (*Relatio Romanae Curiae*, disc. XI, n. 20). Sobre la Cámara y la organización financiera general del papado a finales de la Edad Media, véanse Barraclough; Favier; Gottlob; Hoberg (a); Lunt (a), I, pp. 3-56. Tomando un marco de referencia más generalista: Del Re (b), pp. 295-309 (bibliografía, pp. 601-604) y Felici; para la primera Edad Moderna, véase Carocci, pp. 57-101. Este último autor utiliza una «Relatione de le cose de la Camera apostolica» dirigida al recientemente elegido Gregorio XIV (Archivo Secreto Vaticano, Arm. I, caps. 18, n. 922, ff. 1-8), cuyo análisis en profundidad sería de gran interés, como se puede observar simplemente ojeando las primeras palabras del texto: «*Padre Santo, sa V.ra Santità che come i Sommi Pontefici per aiuto della loro autorità spirituale hanno instituito il sommo penitentiero con gli altri offitiali della Penitentiaria, così per lo governo dello Stato et giurisditione temporale hanno eretto il tribunale della Camera apostolica, il quale consta...*» [«Padre Santo, Vuestra Santidad sabe que así como los Sumos Pontífices, para contribuir a su autoridad espiritual, han instituido el sumo penitenciero con los demás oficiales de la Penitenciaría, del mismo modo que, para el gobierno del Estado y la jurisdicción temporal, erigieron el tribunal de la Cámara Apostólica, el cual consta...»]. En realidad, la investigación sobre las funciones de gobierno financiero y de jurisdicción de la Cámara en la Edad Moderna, relacionándolas con tesorerías provinciales y otras instituciones parecidas, está completamente por hacer. Un estudio particularmente ejemplar en esta dirección es el de Penuti sobre las «visitas económicas» de Sixto V. Naturalmente, también se encuentran muchas noticias en los inventarios de los fondos centrales (Goeller, b; A. Lodolini; E. Lodolini, a) y de las tesorerías provinciales (E. Lodolini, b). Fumi, a principios del siglo XX, concluía de este modo su investigación introductoria sobre las tesorerías de Perugia, después de haber hablado de la institución de los «visitadores», clérigos de la Cámara enviados por Julio II para la inspección de las tesorerías provinciales, p. LXIV: «... *L'inventario dei Registri della Camera apostolica di Perugia che qui si pubblica ci dà la storia della trasformazione dello Stato perugino in provincia dello Stato ecclesiastico...*» [«... El inventario de los registros de la Cámara Apostólica de Perusa que aquí se publican nos presenta la historia de la transformación del Estado perusino en una provincia del Estado eclesiástico...»]. Otras noticias se encuentran, obviamente, en los estudios sobre las finanzas locales ya citados en la n. 78 del capítulo III. Sobre la tesorería y sobre la depositería general, más allá de los citados volúmenes de Schulte y de De Roover, véase también el capítulo relativo a las funciónes de depositario en la biografía de Filippo Strozzi realizada por Bullard, pp. 91-118. Sobre la Penitenciaría y sobre la Cancillería se encuentra una buena síntesis, acompañada de una rica bibliografía, en Del Re (b), pp. 261-291 y 596-601; además, las obras de Goeller (a) para la primera, y de Hofmann (a), para la segunda, ofrecen elementos tremendamente interesantes para profundizar cuanto aquí se ha apuntado.

[Esta función del papa es fundamentalmente temporal y no sagrada, como la de un príncipe temporal en la administración de la Cámara o del fisco laico, aunque de manera accesoria y consecuente está también unida a ella la administración de alguna fiscalidad eclesiástica o papal; y por eso hay una gran diferencia entre esta función y las otras tres dichas antes...]

De este modo, volvemos a adentrarnos en el central y todavía irresuelto problema de la relación entre los ingresos «espirituales» y las entradas «temporales» del papado de la primera Edad Moderna. Mientras que, como se ha dicho ya, durante las últimas décadas nuestros conocimientos sobre el conjunto del balance del papado ha avanzado considerablemente gracias a la exploración del aumento de la deuda pública de los papas a partir de mediados del *Quattrocento*, a través del sistema de la venalidad de los cargos públicos y la sucesiva creación de los Montes y con los estudios centrados en el aumento de la fiscalidad en el Estado pontificio; y mientras que también hemos ampliado nuestros conocimientos sobre los problemas técnicos y financieros vinculados a esta transformación[66], nos parece que la falta de estudios sobre la vertiente institucional impide todavía captar la relevancia real de estos cambios en el plano más general de la historia política y religiosa del papado. Es indudable el continuo y gradual crecimiento del peso del Estado en los ingresos papales con un doble efecto: poner los problemas derivados del Estado en un primer plano de importancia y atención, para después explotarlo para fines tanto de política eclesiástica general derivados de la acción de la Contrarreforma, como de patrimonialización, en contraste con la actividad de modernización que se había empezado a perseguir. Pero el interrogante que quisiera plantear –destinado a seguir siéndolo, por ahora, debido a la imposibilidad de ofrecer una respuesta coherente– es si la distinción tradicional entre entradas espirituales y entradas temporales puede considerarse todavía válida o si, por el contrario, la «mixtura» que se ha podido verificar a nivel institucional hace imposible cualquier tipo de distinción, con profundas consecuencias tanto para el plano eclesiástico como para el político.

La crisis que desde el plano financiero se contagia a los ámbitos teológico y político y que, en cierto modo, llega a afectar también a la propia identidad del papado, parece ser particularmente evidente en los trabajos de la comisión constituida por Urbano VIII, en 1642-1643, para estudiar el problema de la licitud moral de la disponibilidad personal del papa –a favor de su propia familia o para otros fines– de los ingresos: «*Ut in praxi nosci possit, quid summus pontifex ex omnibus*

---

[66] Véase la n. 85 del cap. III de esta misma obra.

fructibus, proventibus et emolumentis, quae percipit, libere sibi acquirat»[67] [«Para que en la práctica pueda saberse qué adquiere para sí libremente el Sumo Pontífice de entre todos los frutos, cosechas y emolumentos que percibe»]. El continuo esfuerzo desempeñado por los consultores de las comisiones se centra en distinguir, con interesantes análisis, entre los ingresos del Estado –de los que el papa podría disponer al mismo nivel que el resto de soberanos (con la excepción de los deberes particulares a los que tenía que atender por el cumplimiento de la caridad cristiana)–, y las ganancias eclesiásticas vinculadas a fines espirituales precisos; pero el fracaso de las propuestas de la comisión, que se ciñe sustancialmente a aconsejar de un modo genérico la limitación de los repartos nepotísticos, es el testimonio de la incapacidad para resolver el problema de fondo: un sistema ya del todo integrado en el que las normas seculares del derecho canónico, centradas en el eje fundamental de la condena a la simonía, no logran ofrecer una claridad suficiente.

El motivo de esta breve incursión en los problemas de las finanzas papales no es la voluntad de aportar nuevos datos sobre la situación económica o fiscal del Estado pontificio, sobre entradas y salidas o sobre balances y técnicas de contabilidad, sino que responde a un interés por aportar nuevas pistas que sirvan para verificar una de las hipótesis principales de esta obra: la transformación institucional, de la que ya se han podido observar algunas líneas con cierta claridad, trajo consigo una nueva relación entre el poder espiritual y el poder temporal, una nueva ambigüedad que se refleja tanto en la conducción de la Iglesia, como en el gobierno del Estado, y que llega incluso a afectar directamente las claves ideológicas más profundas. El órgano central en este proceso de transformación fue, sin duda, la Dataría; durante la edad que aquí nos interesa, la Dataría se destaca de la Cámara para convertirse en un organismo financiero autónomo de cuyos ingresos el papa dispone personalmente sin límite alguno[68]. Con lo que aquí se plantea, no se trata solamente de comprender el desarrollo de una de las diversas formas de gobierno personal, sino que se basa en dilucidar qué pudo haber significado la afirmación de este órgano que domina desde una posición central tanto la vertiente de la Iglesia.

[67] Grisar (a), p. 267.

[68] Reenvío, sobre todo, a las obras de Celier (c), Litva y Storti. El primero, se limita al problema de la génesis, mientras que el último de ellos, a pesar de ofrecer muchas informaciones acompañadas de una buena bibliografía, no expone ningún problema verdaderamente importante desde el punto de vista histórico: más interesante es el trabajo de Litva, pero a pesar de todo, se limita a los aspectos específicamente técnicos y financieros y no estudia en profundidad los temas institucionales. Fundamentalmente, para entender el funcionamiento de la Dataría (así como del resto de las múltiples vertientes del gobierno papal) durante el siglo XVII y para el caso español, destaca la investigación conducida por Aldea (en particular el memorial de Zapata sobre los abusos de esta institución en 1607, apéndice, pp. 217-233).

como la del Estado. La Dataría, definida por el embajador veneciano Giovanni Soranzo como la «bolsa particular del papa», respondió a las exigencias familiares y nepotísticas de los papas, pero también a muchos de los gastos extraordinarios del papado; además de las entradas derivadas de las concesiones, crecen también los ingresos provenientes de la venta de los cargos, ventas que son monopolio de la propia Dataría, mientras que fue la Cámara la institución que tuvo que hacer frente a los intereses cargados sobre esta forma de deuda pública[69]. Al inicio del pontificado de Paulo III, junto con este carácter bifronte de la Dataría –entre la Iglesia y el Estado– se discuten también las primeras propuestas de la reforma católica que, para reducir los abusos de la Curia, exponen la preliminar necesidad de distinguir claramente en su funcionamiento entre las concesiones de naturaleza temporal, por las que se habría podido obtener una contrapartida financiera, y las concesiones de tipo espiritual, en las que un beneficio sería considerado simoníaco y, por lo tanto, ilícito según los más elementales principios morales[70]:

> *Compositiones, quae expediuntur a Datario, pater optime, quantum colligere potuimus, tribus quibusdam summis generalibus continentur. Nam quaedam negotia sunt, quae pertinent ad te tanquam harum provinciarum principem, quae neque ex re data, neque ex potestate, qua dantur, queant dici spirituales, sed omnino sunt temporales; illa vero negotia, quae spiritualia, quia fiunt potestati spirituali et a Papa ut Papa, non autem ut principe, sunt in duplici genere... In primo genere omnes convenimus, scilicet quod, quamvis si res per se consideretur satius esset, principem officia omnia et gratias omnes gratis concedere, nihilominus si laborat angustia aeris, quo eget ad impensas imperii ac maiestatis loci, quem tenet tuendae, non putamus esse contra legem quampiam, neque divinam neque naturalem, dummodo nihil iniuste propterea fiat, si in earum rerum concessionibus, quae non ut Pontifex, sed ut Princeps facit, aliquod sibi lucrum comparet...*

[69] Litva, p. 156.

[70] *Concilium Tridentinum*, XII, p. 209 («Consilium quattuor delectorum a Paulo III super reformatione S.R. Ecclesiae», de Gasparo Contarini, editado antes en Döllinger (b), III, pp. 209-210). Cuando pocos decenios después, Paulo IV intentará llevar a cabo una reforma radical de la Dataría, el cardenal Giovanni Morone va a escribir triunfante estas palabras a Reginald Pole, quien se hallaba ausente por su legación (Roma, 31 de marzo de 1556, en *Nuntiaturberichte*, I. Abt. XV, p. 317): «... *è chiusa in tutto l'apotheca del datario intorno alle compositioni, et s'esseguisce avanti che sia determinato. Né più si vendono le columbe nel tempio di Dio et si serva per S.S.tà quel gratis accepistis, gratis date come so che V.S.R.ma n'haverà grandissima consolatione*» [«... está cerrada completamente la poteca de la Dataría acerca de las composiciones, y se realiza antes de que sea determinado. Ya no se venden ni siquiera las palomas en el templo de Dios y que sea utilizado por Su Santintidad aquel *gratis accepistis, gratis date* sé que ello va a propiciarle un gran consuelo»].

[Las disposiciones emanadas de la Dataría, Excelentísimo Padre, a nuestro entender, están contenidas en tres sumas generales. Pues, algunos asuntos que te corresponden como príncipe de estas provincias, que ni han sido concedidos por su propia naturaleza ni por la potestad con que se dan, podrían ser llamados espirituales, pero en modo alguno son temporales; sin embargo, aquellos asuntos que son espirituales, porque se deben a la potestad espiritual del papa como papa pero no como príncipe, son de dos tipos... En el primer tipo todos estamos de acuerdo indudablemente en que, aunque bastaría con considerar el hecho por sí mismo, el príncipe puede conceder todos los empleos y todas las gracias gratuitamente, no menos por ello, si pasa los apuros económicos que pasa por los gastos inherentes a su cargo y la majestad del lugar que ocupa y por la que ha de velar, no pensamos que vaya contra ley alguna, ni divina ni natural, sobre todo si no se hace nada injusto, si adquiere para su propio beneficio algunos bienes en la concesión de aquellas cosas que hace no como pontífice, sino como príncipe...]

En realidad, los intentos de reforma de la Dataría durante la edad del Concilio de Trento y de la Contrarreforma no lograron imponer una distinción, sino que, más bien al contrario, ésta se hizo cada vez más difícil, en gran parte por la progresiva clericalización del aparato estatal. El misterio que en los siglos XVI y XVII sigue rodeando el estilo y la praxis de la Dataría, y que el propio De Luca apuntó[71], debería estudiarse como uno de los puntos centrales del particular *«arcanum imperii»* [«secreto poder»] del papado. Teodoro Ameyden utiliza una bonita expresión para defender la publicación de su *De Stylo Datariae*, que dice que escribió para proteger la institución «de las calumnias difundidas por los enemigos y por aquéllos que hablan mal de esta corte»[72]; la obra se mantiene bajo condena y el peso del silen-

[71] De Luca (e), XV, pars. II, pp. 247-249 (*Relatio Romanae Curiae*, disc. IX: «De Datario et aliis Datariae officialibus»): donde se resalta, por encima de todo, la novedad de los negocios realizados a través de este órgano tradicional, *«quae omnia moderna sunt»* [«que son todos modernos»] (n. 6): *«Moderna vero sunt fere omnia negotia, quae ad Datariam pertinent. Siquidem praefatae dispensationes, tam matrimoniales, quam aliae (aliquibus gravissimis et insolitis casibus exceptis) usque ad recentia tempora Pii IV, adeout, unius tantum saeculi decursus accedat, concedebantur per organum Poenitentieriae... Ac etiam modernus est usus venalium, vel gratuitarum concessionum aliquorum officiorum Romanae curiae»* [«Modernos son ciertamente casi todos los asuntos que corresponden a la Dataría. Como, por ejemplo, las dispensas antes dichas, tanto las matrimoniales como otras (exceptuados algunos casos gravísimos e insólitos) hasta los recientes tiempos de Pío IV se concedían por el órgano de Penitenciaría, hasta el punto de que ha transcurrido solamente un siglo... Y también es moderno el uso de cosas venales, como son las concesiones gratuitas de algunos otros oficios de la Curia romana»] (nn. 8-10).

[72] Bastiaanse, pp. 75-95 y 267-268. La trama es muy compleja y todavía tiene muchos flecos por resolver: se arrastra desde poco después de 1630 (los años de composición del *Tractatus*) y se prolonga hasta su publicación en Venecia en el año 1654 (Ameyden, b) sin el

cio impuesto se perpetuará incluso hasta los últimos tiempos del Estado pontificio, cuando la Dataría estará ya en ruinas, junto con todo el inmenso sistema integrado de deuda pública estatal y eclesiástica que había creado en los siglos precedentes[73].

La conclusión de estas breves observaciones sobre la vertiente institucional de las finanzas papales nos conduce también al problema central de nuestra investigación: el papado tuvo un cierto papel durante la primera Edad Moderna en el desarrollo del Estado, también en el sector de la fiscalidad y de la maquinaria financiera; las razones por las cuales esta maquinaria no pudo desarrollarse completamente y transformarse para una mejor adaptación a los nuevos tiempos dependieron de la debilidad del tejido económico y social del Estado, como sostiene Jean Delumeau[74], pero al mismo tiempo fueron su causa. La ambigüedad fundamental que, en un primer momento, pudo facilitar el proceso de concentración del poder, se transformó después en un gravísimo *handicap*, cuando la lógica de los nuevos órganos de gobierno exigió la razionalización y la transparencia del aparato político para la construcción de un Estado moderno. A mediados del siglo XVIII, las «miserias del Estado eclesiástico», inmerso en una espiral de decadencia evidente con respecto a su glorioso pasado, aparecían ante los ojos de los observadores más atentos como correlativas y dependientes del proceso de centralización que encontró su propia decadencia en la explotación clerical del Estado[75]. En este sentido, pienso que recurrir de nuevo a la obra de Giovanni Battista De Luca puede ser la forma más correcta de enfrentarse con el problema, o incluso para resolverlo. En su *Tractatus de officiis venalibus vocabilibus Romanae Curiae*, escrito a propósito del precio del reembolso que se tuvo que pagar tras la supresión del colegio de los secretarios apostólicos, nuestro autor afirma que la abundancia de los oficios venales en Roma, que se debía a la doble figura del pontífice (*«occasione utriusque sacri et prophani principatus»* [«con ocasión de ambos principados, el sagrado y el profano»], había afirmado en otro texto[76]), habría

---

permiso pontificio al que el autor, como súbdito pontificio, estaba obligado: se explican así el encarcelamiento y la persecución, que no tendrían fácil explicación sin la acusación real, a pesar de no hacerse explícita, de haber divulgado *«arcana imperii»* [«secretos del poder»].

[73] Storti, pp. 15-30. Aquí se reporta la expresión que Moroni utiliza cuando se refiere a la Dataría (XIX, p. 110): este dicasterio *«è rimasto sempre in certo modo ascoso nelle sue fondamentali teorie e nella prassi»* [«se ha mantenido siempre, en cierto sentido, oculto en sus teorías fundamentales y en la praxis»].

[74] Delumeau (b), p. 410.

[75] Véase, por ejemplo, el memorial que está editado en la obra de Döllinger (b), III, pp. 446-453 (apéndice VIII); cfr. Galeotti, pp. 85-93; Döllinger (a), p. 541; Pastor (a), XIV/1, pp. 330-331.

[76] De Luca (e), V, p. 221 (libro V, pars. IV, disc. 12: «De origine seu introdutione contractus societatis officiorum in Romana curia»). Sobre el vastísimo problema de los oficios venales en la corte de Roma reenvío, simplemente, al trabajo de Reinhard (d), recordando

tenido que desembocar en una distinción entre oficios pertenecientes al gobierno temporal y oficios pertenecientes al espiritual, pero que la realidad era bien distinta, pues se mezclaban de un modo completamente inextricable[77]:

Commendabile quidem esset, ut haec officia aliam reciperent veram, ac totalem divisionem, quod scilicet alia essent pertinentia ad pontificium principatum spiritualem, et alia ad alterum principatum temporalem, juxta nimium frequenter insinuatam istorum principatuum distinctionem, ac diversitatem. Verum quidem insensibilis usus diversam induxit consuetudinem adeout illa officia, quae principaliter sunt temporalia ad temporalem principatum quae principaliter sunt temporalia ad temporalem principatum pertinentia, participent de multibus pertinentibus ad spiritualem, et e contra illa officia, quae principaliter pertinent ad principatum spiritualem, participent de multibus pertinentibus ad temporalem.

[Sería, pues, recomendable que estos cargos tuvieran una verdadera y total distinción y que claramente hubiese cometidos correspondientes al principado espiritual del pontífice y que otros correspondieran al otro principado, el temporal, de acuerdo con la distinción y diferenciación demasiado frecuentemente insinuadas de dichos principados. Pero la práctica apenas percibida ha conducido a una costumbre diferente, hasta el punto de que aquellos deberes, que son principalmente temporales y conciernen al principado temporal, participan a la vez de muchos que conciernen al principado espiritual, y por el contrario, aquellos deberes que corresponden sobre todo al principado espiritual participan de muchos que corresponden al principado temporal.]

Después de haber expuesto y analizado los distintos tipos de oficios (prelaticios, intermedios y populares) y la naturaleza de sus precios (como pago anticipado de sus beneficios), De Luca se plantea el problema de la posible acusación de simonía, particularmente para los oficios que, en la praxis, son la antecámara del cardenalato y que, quedando vacantes por el nombramiento del titular a la púrpura, son automáticamente revendidos por la Datería, con amplias ganancias para las finanzas papales; dado el reconocimiento de la «mezcla», él no puede sino basar su defensa en el hecho de que los gastos a los que el papa debe hacer frente para su gobierno espiritual son mucho más elevados que las entradas provenientes de la Iglesia y que, por ello, no se trata

sólo la exploración que yo mismo realicé a través de un pequeño pero interesante estudio de caso: Prodi (d).

[77] De Luca (e), XVII, p. 6 (disc. II).

de una cuestión de simonía –de aprovechamiento de los ingresos espirituales para fines temporales–, sino más bien al contrario, de una explotación por parte del Estado pontificio al servicio de las necesidades de la Iglesia universal[78]:

> *... adeout tute dici valeat idem, quod superius dictum est de proventibus et emolumentis dispensationum matrimonialium, ut neque obolo Papa participet, etiam in eis, quae ad eius victum, et substentationem necessaria sunt, cum haec suppeditentur a redditibus principatus temporalis, ex quibus etiam in notabili summa supplere oportet pro solvendis dictis annuis debitis mere papalibus, et spiritualibus; unde propterea sine dubio, longe majus est illud aurum, quod Sedes et Camera apostolica pro Ecclesia et fide catholica profudit, et transmisit pro huismodi oneribus, et impensis extra Italiam, quam sit illud, quod retrahit ex praemissis, aliisque emolumentis, et proventibus mere pontificiis, et spiritualibus, non solum ex regionibus ultra montes, sed etiam ex ipsamet Italia.*
>
> [... de manera que puede valer el que se diga con seguridad de las dispensas matrimoniales lo mismo que antes se dijo acerca de las cosechas y emolumentos; a saber, que el papa no participa del óbolo, incluso en aquellas cosas que son necesarias para su sustento y alimento, ya que éstas quedan supeditadas a las rentas del principado temporal, de las cuales conviene también añadir, en considerable suma, las dispensas anuales debidas, meramente papales y espirituales; de ahí que, sin duda de ninguna clase, es mucho más aquel oro que la sede y la Cámara Apostólica gastan a favor de la Iglesia y de la fe católica y que hacen circular fuera de Italia para cargas y gastos de este tipo, que aquel otro que obtiene de los impuestos y otros emolumentos y cosechas meramente pontificios y espirituales, no sólo de las regiones ultramontanas, sino también de la misma Italia.]

La experiencia demuestra, según De Luca, que la selección de la carrera tiene buenos resultados (recuerda los grandes pontífices que salieron del tribunal de la Rota o de la Cámara). El precio pagado era

---

[78] De Luca (e), XVII, p. 12 (disc. IV: *«An huiusmodi officiorum venalitas, et respective vacatio per promotionem ad cardinalatum, eorumque dispositio aliquam redoleant simoniacam labem vel aliam turpitudinem seu rem illicitam»* [«Si la venta de cargos de esta naturaleza y respectivamente la vacante a la promoción de cardenal y la disposición de éstos tienen visos de cometer simonía o alguna otra ignominia o cosa ilícita»], n. 6). Según De Luca, las deudas del papado en este periodo *«ex causa fidei contractis»* [«contraídas por motivos de fe»] alcanzaban los nueve millones y medio de escudos, con unos intereses anuales de 400.000 escudos (De Luca, e, XVII, pp. 281-283, *Tractatus de locis montium non vacabilium Urbis*, cap. VI: «De montibus, quibus Camera et Sedes Apostolica reperitur gravata, ex causa christianae et respectivae catholicae fidei, vel Ecclesiae universalis»).

sólo para los ingresos asociados al cargo en sí, y habría sido el mismo aunque no hubiese existido la posibilidad de ser promovido al cardenalato. De Luca sigue diciendo que, también en lo referente a las concesiones hechas a los parientes y colaboradores, el peso recae sobre el Estado pontificio, y no sobre la Iglesia[79]:

> *Attamen in substantia, spectatoque effectu, hujusmodi liberalitates, et munificentiae practicatae fuerunt cum aliquo praejudicio populorum Status Ecclesiastici, ex redditibus, ac proventibus istius principatus temporalis, ex quibus suppleta fuerunt illa onera alterius principatus spiritualis quae cum huiusmodi officiorum pretio adimpleri debebant, adeout fuerit quid pro quo; integrum tamen relinquo locum veritati, an et quomodo id practicari potuerit, cum meum non sit super his manus apponere.*
>
> [Sin embargo, sustancialmente y por el resultado previsto, las liberalidades y magnificencia practicadas lo fueron con algún prejuicio de los pueblos del Estado de la Iglesia, de las rentas y cosechas de ese principado temporal, con las que se pagaron aquellas cargas del otro Estado espiritual, que debían compensarse con el precio de los oficios de esta naturaleza, de manera que el resultado fuese un quid pro quo (una cosa por la otra); dejo, sin embargo, intacto el lugar de la verdad sobre si esto puede hacerse y de qué modo, puesto que a mí no me corresponde poner las manos sobre estos temas.]

La cuestión de la explotación del Estado para el sostenimiento de la actividad universal de la Iglesia, o en un sentido nepotista, no forma parte de la presente tesis, así como tampoco es mi objetivo la comprobación cuantitativa de este juicio sobre el pesado pasivo financiero del gobierno espiritual del papado, a pesar de inclinarme intuitivamente a convalidar las valoraciones que ofrece De Luca (bien distintinto sería el discurso sobre el flujo de dinero que sigue llegando a Roma para dignatarios privados y para el pago de rentas beneficiales, pensiones...)[80]. Lo que importa retener aquí es la esencia político-jurídica de esta argumentación: durante la Edad Moderna fue el Estado quien cargó con el peso de la Iglesia, y no viceversa, como había sucedido en el pasa-

---

[79] De Luca (e), XVII, p. 13 (disc. IV, n. 12).

[80] Sobre dicho flujo de dinero hacia los dignatarios y privados ha llamado recientemente la atención Partner (f), con la conclusión de que las rentas percibidas por parte de los curiales en su conjunto eran superiores a las papales (pp. 60-61). Para las discusiones más antiguas sobre el «dinero que va y viene de Roma», véase: Marchetti, quien, contra las polémicas de los febronianos, defiende a los pontífices de la acusación de haberse enriquecido a costa de la Iglesia universal, mientras que el verdadero sacrificado fue el Estado pontificio, que no puede ser considerado como un «enorme beneficio» (p. 221) del papa; véase también Coppi.

do, y esto comportó no sólo un vuelco de las justificaciones ideológicas implícitas (aunque nunca expresadas) en la acción cotidiana del papado, sino también una transformación institucional del sistema de gobierno en su conjunto.

VI

SACERDOCIO Y FUNCIÓN POLÍTICA: CLÉRIGOS Y LAICOS

... Nonnulli relicto ministerio pascendi animas sibi creditas magistratum politicum gerunt. Id qua ratione iustificetur, ignorare me fateor. Nam Apostolus prohibet eos qui Deo militant implicari negociis saecularibus, et Sanctus Gregorius lib. 7 Registr. cap. 11 acriter reprehendit Basilium quendam episcopum, qui veluti unus de laicis in causis forensibus et praetoriis occupabatur. Olim ex iudicibus saeculi assumebantur aliqui ad solium episcopale... quod vero ab episcopali fastigio descenderint aliqui ad politicum magistratum gerendum, apud veteres, quod sciam, nec legitur, nec immerito: quale enim est, et quorum proprium munus est instare verbo et orationi, et quorum manus ad benedicendum consacratae sunt, ii satellitibus stipati, torquendis et necandis hominibus praesint?

[... Algunos, abandonando el ministerio de apacentar las almas a ellos encomendadas, ejercen un cargo político. Confieso que se me escapa la razón que justifique una decisión como ésta.

En efecto, el apóstol prohíbe a los que militan en el ejército de Dios implicarse en negocios seglares, y san Gregorio, en el libro 7 del registro, capítulo 11, responde duramente a cierto obispo llamado Basilio que ejercía como uno de sus laicos en las causas forenses y ante los tribunales.

De los jueces de siglos atrás algunos se incorporaban al solio episcopal..., pero que del solio episcopal descendieran algunos a gestionar un cargo político, que yo sepa, no se ha dicho en ningún escrito de los antiguos. Y no sin razón: ¿qué es eso de que esos hombres, cuyo deber consiste en instar a la pa-

labra y a la oración, y cuyas manos han sido consagradas para impartir bendiciones, presidan a esos satélites que han de torturar y matar hombres?]

Roberto Bellarmino, en Laemmer, b, p. 376.

El aparato judicial y administrativo de la Curia romana en su conjunto se resintió, naturalmente, de las transformaciones que habían tenido lugar en la cúspide de los órganos de gobierno y en el cada vez más relevante papel del Estado. Paralelamente, aumentó también el peso, tanto cuantitativo como cualitativo, de la administración periférica en las distintas provincias, donde no se vivió solamente un incremento de la presencia del aparato estatal –innegable, a mi entender, a pesar de ciertas reservas recientemente expresadas por algunos, o del bloqueo de nuestros conocimientos al respecto–, sino que realmente se produjo una nueva articulación encaminada claramente hacia la centralización. Los nombramientos de los más altos responsables de la administración fueron abandonando gradualmente la práctica tradicional que, en cierto modo, corría en paralelo al sistema beneficial, según la cual eran considerados, básicamente, como recompensas por la prestación de determinados servicios o fruto de los vínculos de parentesco; con esto no quiero decir que la importancia de las motivaciones de orden personal decreciera, pues en realidad se reforzaron con la intervención en los nombramientos de la voluntad del papa de un modo cada vez más directo, pero el escenario del nombramiento tiende a ser cada vez más un acto político, su duración pasa a ser *ad tempus* y no indeterminada, y los controles aumentan durante el ejercicio del cargo, así como también tras su desempeño. Al mismo tiempo, en este periodo, se incrementa la cualificación profesional de los funcionarios, ya sea por la difusión del título de estudio al inicio de su carrera (normalmente la licenciatura *«in utroque iure»* [«en ambos derechos, el civil y el canónico»]), o bien por la valoración de la experiencia acumulada en anteriores encargos. La remuneración se convierte en un elemento central de la relación entre el funcionario y el

Estado, matizada, en esta primera fase, por la práctica de la venalidad de los oficios, a cuya importancia nos hemos referido ya anteriormente; una práctica que afectó, en parte, a la vida cotidiana del cuerpo burocrático y que constituyó una forma primitiva de deuda pública. Éstas son, expuestas de un modo sintético y esquemático, las características que aproximaron la monarquía papal al resto de Estados europeos en esta compleja y todavía bastante desconocida fase del proceso de construcción de las estructuras públicas, sobre las cuales no podemos detenernos[1]. Lo que aquí interesa captar es el aspecto peculiar que deriva al aparato burocrático romano de la «mixtura» del ámbito espiritual y temporal que lo hace tan característico en relación con los demás sistemas, y exponer el problema de las mutaciones que estas nuevas estructuras provocaron en el propio cuerpo de la tradicional administración eclesiástica. Mientras que es innegable el profundo interés que han despertado tanto el desarrollo de los aparatos del Estado moderno, como la relación entre el desarrollo de la burocracia papal medieval en su periodo clásico, y más particularmente, en los años del papado aviñonés, nos parece que hasta ahora no se han planteado ni el problema de las transformaciones que se producen en el interior del cuerpo burocrático de la monarquía papal a partir de los años centrales del *Quattrocento* (dando cuenta de su significado político y eclesiológico), ni tampoco el problema más específico de las interrelaciones entre este nuevo cuerpo místico y el desarrollo de los aparatos burocráticos europeos en su conjunto[2].

---

[1] Para una sugestiva exposición de los problemas relativos a la administración del Estado pontificio, además de las obras generales que ya hemos citado en ocasiones anteriores, véase, particularmente, el trabajo de Carocci que, a pesar de tener una estructura general bastante débil, posee un especial valor por los problemas que se plantean y por las referencias a distintos memoriales y documentos de gran interés para el estudio de la administración pontificia, los cuales deberían ser retomados y estudiados profundamente. A mi entender, una de las razones de su debilidad es haber planteado como punto de partida el problema «*dei riflessi che la riforma in capite ebbe nella amministrazione dello Stato ecclesiastico*» (p. 8); en realidad, si las hipótesis que hemos ido planteando en el presente trabajo tienen algún fundamento, la Reforma católica y la Contrarreforma poseen, ciertamente, un peso específico por ellas mismas, pero forman parte de un ciclo más amplio, interactuando con otros factores y sentando las bases de una involución política y administrativa. El estudio más reciente de Rietbergen (a), basado en algunas instrucciones para gobernadores y administradores del Estado pontificio de la segunda mitad del *Cinquecento*, resulta también muy sugerente como línea de investigación, pero contiene numerosas inexactitudes; desde mi punto de vista, habría sido mejor (y sigue siéndolo todavía) realizar una buena edición del material archivístico fundamental para el estudio de nuestro tema, más que arriesgarse a intentar plantear obras de síntesis que aún son impracticables. Sobre la administración local (el caso de la Romaña), véase Casanova, a cuya bibliografía reenvío si se quiere profundizar más en este aspecto concreto.

[2] Tilly, particularmente, pp. 48 y 63 (en el ensayo introductorio de la propia obra de Tilly) y pp. 456-457 (del ensayo de W. Fisher y P. Lundgreen, *The recruitment and training of administrative and technical personnel*). En un sentido ejemplar sería bueno realizar una reconsideración que no fuera puramente formal (como en Laurain-Portemer, a) de la carre-

Como punto de partida para estas reflexiones, hemos tomado un fragmento extraído de un memorial confidencial presentado por el cardenal Roberto Bellarmino al papa Clemente VIII en septiembre-octubre del año 1600[3]. Se trata de un texto que recoge el fenómeno que queremos plantear y analizar aquí en su fase más madura; además, que fuese el propio Bellarmino quien promoviera este acto de denuncia, lo convierte en un elemento tan desconcertante como interesante respecto a tantos lugares comunes historiográficos: la exposición crítica de los cambios en la relación entre política y religión en la Iglesia moderna con relación a la tradición de los Padres no podría ser más abierta y decidida en la pluma de Sarpi o De Dominis, aunque no se tradujera en una transformación de la perspectiva eclesiológica y en heterodoxia. En otro tiempo, los obispos eran elegidos entre los mejores magistrados, ahora se elegían los magistrados políticos entre los sacerdotes; el papa se sirve de obispos para el gobierno civil y esto determina una deformación del sacerdocio, puesto al servicio del poder, incluso en sus inevitables manifestaciones opresivas. En las notas que escribe como respuesta a estas acusaciones, el papa intenta minimizar el problema, defiende la elección de los obispos como nuncios «porque tienen más autoridad con los príncipes y comandan a los obispos», pero, esencialmente, la idea de fondo que se esconde tras estos argumentos es la plena conciencia que el papa tiene de las necesidades de la Corte y del Estado, por lo que se ve obligado a tildar de impracticables las propuestas de reforma de Bellarmino[4]. Desde el inicio del declive del Estado pontificio, la clericalización del gobierno civil apareció como el nuevo fenómeno degenerativo que caracterizó la acción gubernativa papal de los últimos siglos. Creo que, llegados a este punto, sería interesante presentar el cuadro que de esta transformación trazó el neogüelfo Leopoldo Galeotti, en pleno contexto de esperanzas renovadas tras la elección de Pío IX, basadas en la posibilidad de separar este proceso de clericalización –reciente y extraño a la tradición– de la historia general del papado[5]:

---

ra de Mazarino, desde que prestó sus servicios a la corte papal hasta los que prestó a la monarquía francesa.

[3] Laemmer (b), pp. 367-380: *«De officio primario summi pontificis ad Clementem VIII...»* [«sobre el deber principal del Sumo Pontífice, a Clemente VIII...»]: sobre dicho memorial y sobre las notas que el propio pontífice le añadió, véase el perspicaz ensayo de Jaitner.

[4] Jaitner, p. 391.

[5] Galeotti, p. 149. El tema había sido desarrollado en un párrafo precedente (pp.66-85) titulado «*Trasformazione della sovranità pontificia in governo clericale*» [«Transformación de la soberanía pontificia en gobierno clerical»]; el punto de inflexión se puede observar durante el pontificado de Paulo IV, con el destierro de los nepotes: *«Allora comincia quella, che successivamente andò compiendosi, trasformazione della sovranità temporale, in governo clericale...»* [«Entonces empezó aquella transformación, que progresivamente se fue llevando a cabo, de la soberanía temporal en gobierno clerical...»].

> Si en los tiempos de Maquiavelo y Guicciardini la Iglesia se distinguió de los demás Estados de Italia por el pequeño papel que tomó en el gobierno de sus súbditos, lo que quiere decir que les dejó gobernarse a sí mismos; esta situación, esencialmente innata a los principados eclesiásticos, ahora ha cambiado por completo. No sólo sobre la ruina gradual de los poderes comunales se produjo progresivamente una expansión y dilatación del poder soberano centralizado incompatible con los ordenamientos actuales, sino que se produjo algo que no había sido pensado por Maquiavelo: el gobierno temporal de Roma se ha convertido, desde hace muchos años, en un gobierno exclusivamente de clérigos...

Galeotti continúa su exposición yuxtaponiendo al intento de centralización el proceso de clericalización que fue la causa del fracaso de todo intento de modernización. Además de coincidir con el sueño neogüelfo, esta argumentación se ajusta bien a nuestra hipótesis: la clericalización del aparato estatal es un fenómeno nuevo, típico de la Edad Moderna, enfatizado por la Contrarreforma, aunque nacido antes que ella. Si en un primer momento, y veremos más adelante algunos motivos que lo explican, dicho fenómeno parece facilitar el desarrollo del centralismo, en un segundo periodo, detiene el proceso de construcción del Estado moderno, impidiendo la formación de la clase de los «funcionarios» como componente fundamental de la nueva estructura política[6].

Es necesario erradicar un equívoco que ha calado de forma más o menos explícita en toda la historiografía que ha surgido tras el final del poder temporal de los papas, desde Döllinger en adelante; se suele afirmar que la «clericalización» del aparato estatal que puede ser verificada en el siglo XVI y que encontró su afirmación más profunda en los papas de la Contrarreforma, especialmente en Sixto V, significó simplemente la fusión, en el ámbito de los territorios pontificios, de la jerarquía eclesiástica con la estatal[7]. Moritz Brosch llega a afirmar que en esta nueva situación el obispo de una ciudad se convierte también en su gobernador, concentrando en sus manos el poder espiritual y el poder temporal, la justicia y la policía, el cuidado de las almas y las finanzas[8]. Naturalmente, los estudiosos más recientes no

[6] *Serviteurs du Roi*: Vives, p. 237 y ss; Aylemr (a) y (b); ensayo de Fischer y Lundgreen, en Tilly, pp. 456-461.

[7] Doellinger [tanto en el texto como en la bibliografía. Prodi cita el nombre de este autor como Döllinger, por lo que creo que se trata de un error tipográfico] (a), pp. 532-538.

[8] Brosch, p. 292: «*Wenn eine Stadt zugleich Sitz eines Bisthums war, so stand der Bischof nicht nur der Diözesanverwaltung vor; er hatte als Governeur die ganze Regierung in Händen...: kurz er war der Herr über Gut un Blut seiner Diözesanen, und hatte über deren zeitlichen Gehorsam wie über deren ewiges Heil zu machen. Die Gesamtheit der ihm über-*

caen en estas ingenuidades, pero, a pesar de ello, sigue persistiendo una imagen excesivamente simplista de un proceso que, en realidad, fue mucho más complejo y que estuvo rodeado de múltiples tensiones. En el próximo capítulo vamos a ver algunos ejemplos de dichas estructuras entrelazadas y de ciertas tensiones, pero es oportuno esquematizar aquí algunas características de esta evolución.

En primer lugar, la burocracia estatal afirmó su independencia de la jerarquía eclesiástica, creando un sistema paralelo que, al menos formalmente, no se trató de un sistema mixto, a pesar de que para los niveles superiores –especialmente para los cardenales legados– las funciones previstas por el viejo derecho canónico fueron utilizadas con unos contenidos completamente nuevos. A inicios del siglo XVII, Paolo Sarpi entendió a la perfección este aspecto y lo utilizó para obtener argumentos que permitiesen denunciar los abusos de poder del papa y para defender unos poderes análogos para los demás Estados[9]:

> Como pontífice, en la ciudad de Roma, tiene a su vicario, y en las ciudades bajo su dominio, a los arzobispos, obispos y otros rectores eclesiásticos; y como príncipe tiene a sus propios ministros, gobernadores, jueces y otros que, si bien algunos de ellos son sacerdotes, no ejercen esos cargos en cuanto tales, y muchos incluso son laicos. Ahora, si algún eclesiástico, cura o fraile, comete un enorme delito, no queremos que los obispos o aquéllos que gobiernan la Iglesia les castiguen, sino que lo hagan los gobernadores y jueces, etc.

Más adelante expondremos la continuación de este fragmento a propósito de la sujeción de los clérigos al derecho penal en el Estado pontificio. Aquí se quiere llamar la atención sobre la definición de Sarpi, la cual ha sido ignorada demasiado a menudo, que afirma que el aparato burocrático del Estado papal renacentista, a pesar de estar clericalizado, extrajo los propios principios y la propia práctica cotidiana de la lógica estatal. Esto no quiere decir que no se utilizaran armas y poderes espirituales, como se verá después, sin embargo ello sucede en un panorama de servicio al Estado y en una perspectiva política concreta, no en una fusión indiferenciada de los aspectos materia-

---

tragenen Functionen bildete ein Mischlingsganzes, in welchem Profanes und Geistliches, Justiz und Polizei, Seelsorge und Geldwirtschaft untereinander gemengt waren» [«Cuando una ciudad era también sede de un obispado, el obispo no sólo dirigía la administración diocesana sino que también actuaba como regidor del gobierno...; por poco tiempo él fue el señor del patrimonio y de la sangre de sus diocesanos y estos le rindieron obediencia temporal puesto que estaba en sus manos su salvación eterna. La totalidad de las funciones que se le otorgaron formó un conjunto mestizo en el que se mezclaban lo profano y lo espiritual, la justicia y la policía, el cuidado pastoral y la economía»].

[9] Sarpi (b), II, p. 226 («Considerazioni sopra le censure della santità di papa Paulo V»).

les y espirituales a nivel de principios y costumbres cotidianas. Los funcionarios del gobierno pontificio, clérigos o laicos, ejercitaron sus funciones «no en cuanto curas», pero tenían autoridad también sobre los sacerdotes, dando lugar así a un desarrollo del poder burocrático estatal difícilmente verificable en el resto de unidades políticas, donde la resistencia del cuerpo eclesiástico continuaba siendo fuerte. De acuerdo con lo que denunciaba ya el propio Bellarmino, se hace evidente una instrumentalización de lo eclesiástico con respecto a lo político de la que no se encuentran precedentes en la historia administrativa del papado.

Si esto es cierto, el historiador debe intentar profundizar en el análisis de los ataques que se produjeron contra la secularización de la Curia romana para comprender, más allá de las denuncias morales, las implicaciones institucionales derivadas de este proceso. *«In partem sollicitudinis pontificiae non sunt amplius episcopi vocati, sed rerum temporalium officiales»*[10], éstas fueron las palabras que, no sólo Marc'Antonio De Dominis, sino muchos otros observadores ortodoxos y no ortodoxos, en términos bien parecidos, exclamaron entre los siglos XVI y XVII, con deferencia o con desdén, mientras polemizaban entre ellos, como fue el caso del propio De Dominis y Bellarmino. Si la opinión del segundo estaba destinada a quedar en secreto entre el papa y él, De Dominis, en su denuncia de la secularización del papado y de la Curia (*«iam Ecclesia Romana in curiam versa est saecularem»* [«ya la Iglesia de Roma se ha convertido en una curia de seglares»])[11], insertó, naturalmente, este tema en su propio sistema eclesiológico como defensa del orden episcopal, pero también planteó, mediante ciertas alusiones, interesantes observaciones sobre los desconciertos que habían tenido lugar recientemente en el seno de las instituciones eclesiásticas[12]:

> *Postremis demum temporibus legationes romanae, et nunciaturae ad avaritiam, ad ambitionem, et ad sola negotia terrena, et temporalia expeditae sunt, et expediuntur. Legationes sane ordinariae Piceni, Roman-*

---

[10] De Dominis (b), pp. 62-63.

[11] De Dominis (a), p. 609. Los quehaceres eclesiásticos se dejan en manos de secretarios asalariados: *«Et tamen nos episcopi, atque metropolitani, non sine magna stultitia, nihilominus sponte etiam, nosra propria et ordinaria negocia ad romanam curiam transmittimus; in qua non papa, non cardinales, sed harpyae secretarii mercenarii gubernant Ecclesiam universalem: papa enim cum cardinalibus in rebus temporalibus, tanquam longe maioris momenti, occupantur; divina et ecclesiastica parvi pendunt»* [«Y sin embargo nosotros, los obispos y metropolitanos, no sin una alta dosis de insensatez, y además de manera espontánea, transferimos nuestros propios asuntos y los ordinarios a la Curia romana en la que gobiernan la Iglesia temporal no el papa ni los cardenales, sino, como harpías, unos secretarios mercenarios: y es que el papa junto con los cardenales ocupan la mayor parte del tiempo en asuntos temporales mientras que los asuntos divinos y de la Iglesia les importan un bledo»].

[12] De Dominis (a), pp. 761-762.

diolae, Bononiensis, Ferrariensis, Avinionensis, et si quae sunt similes, sunt praeturae provinciales, vel praefecturae, et proconsulatus, non ecclesiasticae pro rebus ecclesiasticis legationes, ut omnibus reipsa notum est et manifestum. Nuntii vero Papae nunc dierum apud imperatorem, reges, et potentatus christianos eodem penitus loco sunt, quo regum legati in curiis principum saecularium, pro negociis nimirum saecularibus potissimum tractandis, et indagandis commorantes...

[En conclusión, en los últimos tiempos las embajadas romanas y las nunciaturas se han prestado a la avaricia, a la ambición y a los asuntos terrenales y temporales exclusivamente, y se siguen dedicando. Las legaciones ordinarias del Piceno, de Romandiola, de Bolonia, de Ferrara, de Aviñón y otras semejantes son preturas provinciales o prefecturas y proconsulados, no embajadas eclesiásticas que se interesan por los asuntos espirituales, como de todos es bien sabido y manifiesto. En verdad ahora los nuncios del papa ante el emperador, reyes y príncipes cristianos se hallan en la misma situación que los embajadores de los reyes en las curias de los príncipes seglares, preocupados de manera sorprendente en gestionar y tratar asuntos seglares...]

Dejando a parte el problema de los nuncios, que será retomado después, que es importante insertarlo en este contexto entre la política interior y la exterior, es ahora el momento de hablar de la nueva figura del cardenal legado, puesto que se encuentra a la cabeza de la administración de las principales provincias del Estado como funcionario estatal; es por ello que no puede sino llamar nuestra atención. Se trata de la utilización de una figura clásica del derecho canónico para cubrir unos fines completamente distintos de los originarios; una evolución que tiene su fase inicial en los siglos XIII-XIV, sobre todo en las grandes legaciones del periodo aviñonés, pero que encuentra su plena madurez entre el *Quattrocento* y el *Cinquecento*, estando íntimamente relacionada con el desarrollo de la dignidad cardenalicia, a la que ya nos hemos referido anteriormente[13]. El cardenal legado es una figura que, en su función de ápice de la administración periférica, se

[13] Sobre el ordenamiento medieval de las provincias del Estado pontificio, sobre los poderes de los legados y de los rectores, véanse Ermini (c) y (e); De Vergottini (c), II, pp. 134-139; Waley; Glenisson-Mollat; Paravicini-Bagliani. Con todo, me parece que, para esta época, está todavía por esclarecer la relación entre los poderes «*in spiritualibus*» [«en asuntos espirituales»] y los poderes «*in temporalibus*» [«en asuntos temporales»]: aquí, nos limitamos a constatar la presencia de un dualismo institucional que desaparece en la época sucesiva para la que –y lo resaltamos de nuevo– queda todavía mucho por estudiar. Completamente distinto es, naturalmente, el problema de la concesión del vicariado apostólico a las grandes familias señoriales (De Vergottini, b), que no se debe confundir con la institución vicarial transformada también por el Estado pontificio, que de la disciplina canónica se inserta en una estructura centralizada (para este tema en concreto, véase Mollat).

convierte en paradigmática para la comprensión de la fusión Iglesia-Estado que impregnó todos los niveles de la burocracia papal al inicio de la Edad Moderna; las propuestas de la reforma católica se limitaron a pedir una mayor moralidad y que el nombramiento de los legados y del resto de funcionarios dejase de ser vitalicio para que se convirtieran en cargos por tiempo determinado (bienal o trienal), siguiendo así el mismo camino que tomaron otros Estados bajo la presión de exigencias bien parecidas[14]. Durante el siglo XVII, estas demandas de racionalización y moralización estuvieron bien lejos de ser llevadas a la práctica, a pesar de que, formalmente, fueran convertidas en normas reconocidas, pero lo que en cualquier caso venció fue la lógica del desarrollo de un aparato estatal que, a pesar de ser clerical, se presenta como un ente claramente anómalo con respecto al ordenamiento canónico tradicional[15].

Sin entrar en análisis particulares y pormenorizados, sobre los que esperamos que nos ilustren y orienten las necesarias investigaciones

---

[14] *Concilium Tridentinum*, XII, p. 15 (Lorenzo Campeggi, memorial a Adriano VI «de depravato statu ecclesiae»): «*Circa autem modum gubernandi, quae sub ecclesiastica ditione immediate sunt, multa equidem occurrunt, quae maximo indigent tum consilio tum rerum usu. Et primum quidem ordinariae legationes hae sunt: Avenionensis, Patrimonii, Perusinae, Marchiae et Bononiensis. Optime consultum de his videbitur, si nec perpetuae nec ad alicuius vitam fiant aut tribuantur, sed ad biennium tantum... Hoc idem in omnibus arcium et urbium oppidorumque praefectis et gubernatoribus nec non ceteris officialibus per ecclesiastica loca deputandis, ut non ultra quam ad biennium concedatur, id quoque hominibus probis...*» [«A propósito del modo de gobernar las cosas que están bajo la jurisdicción de la Iglesia se presentan muchas que exigen una determinación y explicación práctica. En primer lugar están esas legaciones ordinarias: la de Aviñón, la del Patrimonio de San Pedro, la de Perusa, la de Marchia y la de Bolonia. La mejor decisión que podrá tomarse parece ser la de que no se le concedan de manera perpetua ni durante la vida de uno, sino sólo durante el periodo de dos años... Y esto mismo vale para todos los prefectos y gobernadores de fortalezas, ciudades y castillos para limitar a los servidores de los lugares de la Iglesia, de manera que no se le conceda por más de dos años; y esto vale también para los hombres honrados...»].

[15] Lunadoro, pp. 221-222: «*Dichiara ancora Sua Santità pure in concistoro segreto cardinali legati di città e province sottoposte alla Santa Sede Apostolica, che sono Avignone, Bologna, Ferrara, Romagna, Marca, Umbria, Patrimonio di S. Pietro, Campagna, Maritima e Sabina. Alla dichiaratione di questi legati non si fa né cavalcata, né cerimonia, e vanno in legatione quando gli torna meglio, et anco godono quel titolo et emolumenti, se bene stanno in Roma, le quali gli sono date per tre anni, con breve di sua Santità; ma per lo più hanno la conferma per quanto vogliono*» [«Su Santidad sigue declarando todavía en consistorio secreto a los cardenales legados de las ciudades y provincias sujetas a la Santa Sede Apostólica, que son: Aviñón, Bolonia, Ferrara, Romaña, Marca, Umbria, Patrimonio de San Pedro, Campaña, Marítima y Sabina. En la declaración de estos legados no se hace ni cabalgata, ni ceremonia, y van a la legación cuando les viene mejor, y siguen gozando de aquel título y emolumentos, a pesar de estar en Roma, los cuales se les conceden por tres años, mediante un breve de Su Santidad; pero generalmente, tienen la confirmación [de su oficio] por tanto tiempo como quieren»]. Naturalmente, los funcionarios inferiores no eran nombrados directamente por el papa, sino mediante una patente a nivel inferior (véase Lunadoro, pp. 284-287, «Nota di tutti li governi, potestà et commissarii che dalla Sacra Consulta vengono concessi a tempo...»). Sobre la ambigua posición de los canonistas, véase Barbosa, I/1, pp. 81-90 (lib. I, cap. 5).

para la articulación de un discurso más profundo, pienso que se puede afirmar que antes de hablar del proceso de clericalización de las estructuras del Estado pontificio, se debe hablar de un precedente proceso de estatalización de las instituciones eclesiásticas, un proceso que se presenta con claridad desde mediados del siglo XV, sin la comprensión del cual nos arriesgamos a quedarnos en la superficie del complejo fenómeno de la secularización. La estructura eclesiástica se ve afectada por las nuevas exigencias, y la carrera de todo aquél que quiera llegar al servicio del papado se convierte en una especie de trayectoria mixta: oficios administrativos, clericatura, gobiernos menores, pequeños obispados, nunciaturas, gobiernos mayores, cardenalato..., con todas las variantes posibles según los vínculos de parentesco y amistad o a tenor de la fortuna. Poseemos numerosos itinerarios que pueden servirnos como ejemplo para los siglos que consideramos aquí[16], pero nos falta todavía un estudio prosopográfico suficientemente amplio como para que nos permita trazar una línea precisa de esta evolución de una carrera que acaba por cristalizar, en el siglo XVII, en una rígidas reglas basadas en la estratificación social, la preparación profesional y cultural, los compromisos financieros, las promociones...[17]. A pesar de todo, lo que conocemos hasta el momento, nos permite ya captar, más allá de las manifestaciones superficiales, un proceso estructural más profundo y continuo que, desde mediados del *Quattrocento* y en adelante, modela todo el organismo burocrático, desde los niveles más bajos hasta los más elevados, transformando los principios fundamentales de la selección y de la carrera, y en el que la presencia del Estado tiene una importancia determinante. Recientemente, se ha visto que, desde mediados del *Cinquecento*, entre los pontificados de Paulo III y Julio III, cambia por completo la propia

---

[16] Algunos de los ejemplos más significativos son las obras de: Paschini (b); Jedin (d); Reinhard, básicamente (b) y (h); Repgen (d); Strnad (b). Las informaciones biográficas más abundantes son las que se contienen en los volúmenes de las distintas colecciones de los despachos de las nunciaturas. Entre los innumerables testimonios de la fusión entre la carrera político-administrativa y la eclesiástica que se podrían citar, los más interesantes y ejemplares son las razones que expone Camillo Borghese (el futuro Paulo V) cuando era vicelegado de Bolonia en el año 1588 para explicar su aspiración a ser titular de un obispado en vistas a un futuro nombramiento como nuncio (Reinhard, b, p. 358): *«Io mi contenterei d'una chiesa in qualche loco però honesto, perché così potrei pensare a una Nunciatura che mi sodisfaria più assai della sbirraria»* [«Yo me contentaría con una iglesia en cualquier lugar, siempre que sea honesto, porque así podría pensar en una nunciatura, lo que me satisface mucho más que tener que gestionar la policía»].

[17] El problema está bien expuesto metodológicamente, pero sólo de modo esquemático, en Bercé. Una investigación ejemplar, por su impecable metodología y por la amplitud de su estudio, es la que llevó a cabo Ch. Weber para los últimos decenios del Estado pontificio; a pesar de ultrapasar los límites del arco cronológico que estamos analizando aquí, nos ofrece interesantes y sugestivas indicaciones, válidas para afrontar el problema también para los siglos precedentes.

procedencia de los pontífices; después de esta fecha, los papas dejaron de ser elegidos, como había sucedido hasta entonces, con apoyo en un consenso que se debía a la potencia de la familia o a la protección de papas y príncipes, para provenir, prácticamente todos ellos, de la carrera curial y tras haberse formado en los estudios jurídicos[18]. También los papas, antes de que lo hicieran el resto de monarcas, se consideran *Beamte** [19], pues para llegar al cardenalato o al papado tuvieron que superar, uno a uno, los diferentes grados de una difícil carrera que transcurría entre el Estado y la Iglesia. Defendiendo la validez de la selección curial incluso con el sistema de la venalidad de los cargos, el propio Giovan Battista De Luca se había percatado de que los papas de su tiempo provenían o bien del tribunal de la Rota (Clemente VIII, Gregorio XV, Inocencio X), o bien del tribunal de la Cámara (Paulo V, Urbano VIII, Inocencio IX)[20]; se podría añadir que también los demás provenían de la carrera administrativa o diplomática (baste pensar en Fabio Chigi –Alejandro VII– para ofrecer el ejemplo de una carrera que ha sido recientemente estudiada), a pesar de no haber llegado a la dignidad papal a través de los grandes tribunales.

Resulta bastante fácil intuir que estas transformaciones no sólo tuvieron consecuencias para la carrera interna, sino también para todos los niveles de la burocracia que afectaban la práctica de gobierno. Se tiene la impresión –pero está completamente por verificar todavía con investigaciones que están completamente por realizar– de que los escalafones eclesiásticos de la carrera estaban subordinados y eran funcionales a los más específicamente de gobierno. Los nombramientos episcopales a las sedes menores parecen poseer el valor de etapas intermedias o de prerrequisitos para ascensos ulteriores (para el nombramiento a nuncio, por ejemplo), mientras que los nombramientos a las sedes mayores suelen ser considerados como una especie de callejón sin salida donde llegan aquéllos que no han mostrado buenas aptitudes en los gobiernos o, en todo caso, que no han estado en sintonía con el papa reinante y su «entorno». El ejemplo más cínico de

[18] Reinhard (f), p. 99.

* Funcionarios públicos. *[N. del T.]*

[19] Riess, p. 424, había intuido, en otro plano, la misma transformación con la llegada en toda Europa, a mediados del *Cinquecento*, con Paulo IV, de una nueva edad *«in der die Päpste und die Kaiser eigentlich nur wie Beamte der ihnen anvertrauten Organisationen, aber nicht mehr wie eigenwillige Leiter der entscheidenden Bewegungen und Kämpfe walteten und wirkten»* [«en la que los papas y los emperadores ya sólo ejercían y trabajaban exclusivamente como funcionarios de las organizaciones que les habían sido encomendadas, en vez de como dirigentes egoístas de movimientos y luchas decisivas»].

[20] Véanse las pp. 204-206 del capítulo precedente. La acusación más recurrente era la que afirmaba que la carrera estaba condicionada por las inversiones patrimoniales que se habían efectuado a lo largo de la misma. Así, como había ya escrito De Dominis (b), p. 29, si Camillo Borghese no hubiese comprado a un elevadísimo precio el cargo de auditor de Cámara, no habría llegado a ser nunca cardenal ni, menos todavía, papa.

todo esto podría ser, probablemente, aquél al que se refiere el embajador veneciano Lorenzo Priuli en un despacho del mes de julio de 1585: el papa Sixto V se deshizo de toda responsabilidad ante la absurda ejecución de un joven inocente, delegándosela al gobernador de Roma, «[el papa] ha dicho que quiere liberar al gobernador de Roma de su cargo pronto, pero antes le dará un obispado»[21].

No se quiere decir con esto que no se produjera, a partir de mediados del siglo XVI y con la Contrarreforma, un giro hacia la clericalización del aparato que puede verse tanto en lo que se refiere al reclutamiento, en la reserva de los oficios de mayor importancia para aquéllos que habían recibido los órdenes sagrados, o bien en la distinción cada vez más nítida entre clérigos y laicos en el plano ideológico-cultural, jurídico y de las conductas. Como ha sido expuesto ya en un capítulo anterior, mientras que a inicios del *Cinquecento* los caracteres distintivos del cortesano laico parecen haber ahogado el elemento eclesiástico en la Curia y en la periferia, el modelo propuesto por el Concilio de Trento distingue netamente la clase dirigente clerical del componente laico[22]. Pero este cambio se inserta, sin alterarlo, en el más amplio proceso de formación del aparato estatal, favoreciendo el desarrollo de algunas de sus potencialidades, a pesar de introducir ciertos elementos desequilibrantes destinados a ser la causa de los fenómenos degenerativos del siglo sucesivo. A partir de la segunda mitad del *Quattrocento*, la clericalización del aparato administrativo se hace necesaria, en vista de su expansión, con el fin de superar el precedente sistema señorial y vicarial que seguía resistiéndose a desaparecer. Probablemente, por lo que yo pueda saber, el ejemplo más significativo para esta primera etapa es el de Rodrigo Sánchez de Arévalo, nombrado por Paulo II castellano de Castillo de Sant'Angelo inmediatamente después de su elección, y autor del manual *De castellanis et custodibus arcium et castrorum*: los cardenales habían obtenido la promesa del nombramiento de un eclesiástico para cubrir este puesto clave para la seguridad del Estado y el papa electo acepta esta lógica haciendo prestar al nuevo castellano un juramento que se convierte en un modelo para todos aquéllos que, de ahora en adelante, vayan a asumir encargos parecidos en las fortalezas papales[23]. En los capítulos de los cónclaves sucesivos se confirma esta promesa de no conceder las principales jurisdicciones y magistraturas a los laicos[24]. Estos pactos no son siem-

[21] Brosch (b), p. 269.

[22] Cfr. *supra*, cap. III, p. 105.

[23] Cfr. *supra*, cap. III, n. 52. Sobre la figura de Sánchez Arévalo, véase también Jedin (f). Que el nombramiento de obispos como castellanos constituya un hecho que desde 1464 caracteriza una época completa, resulta evidente en el propio título del antiguo texto de Pagliucchi.

[24] Por ejemplo, en las capitulaciones del cónclave de 1484 se afirma que: «*Item promitto, voveo et iuro, ut supra, quod in spirictualibus et temporalibus, que graviora sunt et mag-*

pre respetados por los pontífices sucesivos, esto es cierto, pero me parece difícil negar que la exigencia que en ellos se afirma no haya constituido el elemento dominante de la evolución posterior. La reserva clerical viene a cumplir una doble función esencial: por un lado, obstaculiza e impide la fragmentación del poder, al tiempo que apoya el carácter electivo de la monarquía papal, previniendo en todos los niveles del Estado la afirmación del principio hereditario (desde esta perspectiva, el fenómeno del nepotismo se reduce considerablemente y asume su aspecto real, pienso, como excepción y salida con respecto a la tendencia dominate) y permitiendo la afirmación de la práctica del *spoil system* en el paso de un pontificado al siguiente; por otro lado, el privilegio clerical fue un instrumento indispensable para garantizar el principio unitario de la soberanía con respecto a todos los súbditos, clérigos y laicos, sin hacer estallar los fundamentos de la justificación del poder. Creo que se pueden identificar algunos elementos de esta evolución en los grandes temas relativos al orden público, a las imposiciones fiscales, o al uso de las armas espirituales: la clericalización de la administración se convierte en algo necesario para someter a clérigos y laicos a las nuevas exigencias del Estado moderno. En su competencia con los demás Estados, la Contrarreforma va a abrir la puerta, también para el Estado pontificio, al problema de las inmunidades clericales y esto será el principio del fin: no por la carga clerical, y mucho menos por su actividad moralizante (que no perjudicó nunca, desde mi entender, el principio de la razón de Estado), sino a causa de las manifiestas contradicciones que se abren entre las exigencias de la renacida iniciativa universalista de la Iglesia y las ineludibles exigencias internas del Estado. Pero para comprender mejor todo este importante proceso, es oportuno detenernos para presentar algunos ejemplos que nos ayuden a esclarecerlo.

En la lucha por la afirmación del poder estatal, por debajo de los grandes problemas relativos al ordenamiento jurídico, a la legislación y a la jurisdicción –que hemos analizado ya– se encuentra el esfuerzo cotidiano por conseguir el orden público, por el monopolio de la fuerza en el interior del cuerpo político y su afirmación frente al universo de los súbditos. Puede parecer algo banal insistir en este punto, pero muchos de los que niegan la existencia en la primera Edad Moderna de un pro-

---

ni momenti, statum Ecclesiae quoquo modo concernentibus, nullam iurisdictionem aut administrationem promittam aut dabo, quovis quesito colore, cuiquam hominum, laico vel seculari, cuiuscumque conditionis aut dignitatis existat» [«Asimismo, prometo solemnemente, hago votos y juro, como antes, que en los asuntos espirituales y temporales que son más importantes y de gran interés, concernientes de cualquier manera al Estado de la Iglesia, que no prometeré ni daré ninguna jurisdicción o administración, bajo ninguna de las formas, a ningún hombre, laico o seglar, de cualquier condición o dignidad»] (Burchardus, I, p. 37).

ceso de construcción del Estado moderno parecen ignorar hasta qué punto fue complicado, cuánto tiempo duró y cuáles fueron las reacciones que provocó la que podríamos definir como la primera gran construcción nacional o estatal de la historia europea. Pero sin entrar en estos temas generales, conviene plantearse el problema específico del Estado pontificio: ¿qué prácticas siguió frente a la tradicional inmunidad del clero? Y, en particular –por cuanto se refiere al derecho penal– ¿cuáles eran las posibilidades reales por parte de los funcionarios estatales para perseguir a los clérigos delincuentes y de penetrar en los edificios sagrados rompiendo el tradicional derecho de asilo? Para responder a estas preguntas sería necesario tener una serie de estudios, que estamos bien lejos de poseer todavía, sobre las facultades en materia criminal de los responsables de la administración estatal (legados, gobernadores, *podestà*...), sobre las modificaciones que en ellas se introdujeron desde mediados del siglo XV, sobre los poderes excepcionales concedidos de vez en cuando, y sobre la efectiva práctica policial[25].

Lo que sí es posible hacer ahora, basándonos en los sondeos realizados, es acabar con la leyenda dominante sobre el Estado pontificio de la primera Edad Moderna que lo presenta como un Estado de sacerdotes que defiende los privilegios de los sacerdotes, produciendo de este modo anarquía y desorden. Al margen de los resultados obtenidos, me parece poder afirmar que, a partir del nombramiento de Nicolás de Cusa como vicario *in temporalibus* para el Estado pontificio en el año 1459 –en el momento de la partida de Pío II para asistir al Congreso de Mantua[26]–, contamos con una serie ininterrumpida de disposiciones, que siguen una coherente progresión hasta finales del *Cinquecento*, dirigidas a reforzar los poderes de la administración, particularmente de los legados y de los vicelegados, del auditor de la Cámara, de los gobernadores sobre el clero[27]. La clericalización de las estructuras administrativas tuvo –como se ha afirmado ya en ocasiones anteriores– esta justificación

---

[25] Algún sondeo se ha realizado para el caso de Bolonia mediante trabajos de fin de carrera que merecerían ser retomados de forma sistemática, véanse Pasquali-Ferretti; Stagni.

[26] Meuthen, p. 31; el texto de la bula de nombramiento (11 de enero de 1459) se encuentra en las pp. 143-146, donde se expone el problema de la relación con las fórmulas del periodo aviñonés que fueron retomadas en unas circunstancias políticas e institucionales completamente nuevas: Cusano fue el primer vicario general que en la bula de nombramiento recibió, además de los encargos más específicamente político-militares, también el de reformar el clero romano. Pero con Pío II parece que se mantiene la conciencia de una necesaria distinción de los dos poderes, como se deduce de su discurso en el consistorio antes de partir para la Cruzada, en el cual declara que quiere dejar un legado *in spirituale* y un legado *«in temporale con tal governo e tal provisione, che la patria se remarria in pace et in honestate»* [«en el ámbito temporal con tal gobierno y provisión, que la patria podría mantenerse en paz y honestidad»] (Pastor, b, pp. 228-229; Otto del Carretto y Agostino de Rubeis a Francesco Sfroza, 25 de octubre de 1463).

[27] Un primer examen de los documentos editados en la obra de Theiner, III, e indicados en los *Regesti*, sólo permite entrever aquello que se podría recavar mediante un estudio sistemático.

política de fondo. Los mismos contemporáneos advirtieron bien claramente las transformaciones en curso a pesar de no entender sus causas profundas; es el caso de Lorenzo Campeggi cuando habla en su memorial (*«De depravato statu Ecclesiae»* [«del depravado Estado de la Iglesia»]) a Adriano VI de los enormes poderes que el gobernador de Roma había ido adquiriendo a lo largo de las últimas décadas: *«De Urbis quoque gubernatore quae persona est ecclesiastica non parum multa etiam cogitanda essent. Qui ab elapsis non multis temporibus multas occupavit sibi et in civilibus et in criminalibus facultates per inconsideratas Pontificum concessiones, quod legitimis suis temporibus minime agebat»*[28]. [«Acerca del gobernador de Roma, que es persona eclesiástica, han de hacerse también numerosas consideraciones. Éste, desde hace poco tiempo, se adueñó de muchas facultades, tanto en asuntos civiles como criminales por las irreflexivas concesiones de los pontífices, porque en sus tiempos legítimos apenas intervenía»]. También en este caso, y sin ser plenamente consciente de ello, el movimiento de reforma tuvo que enfrentarse, no con la corrupción y los abusos de un aparato pontificio medieval y decadente, sino con una nueva y prepotente realidad política.

La correspondencia de Francesco Guicciardini constituye un testimonio excepcional del esfuerzo de un funcionario pontificio laico para afirmar la autoridad del Estado sobre el clero: las autorizaciones contenidas en los breves de nombramiento para los distintos gobiernos[29], el permiso para poder conceder, a pesar de ser laico, las gracias necesarias[30], el encarcelamiento y la ejecución de sacerdotes y frailes

---

[28] *Concilium Tridentinum*, XII, p. 14.

[29] Guicciardini (c), I, p. 270, breve de León X de nombramiento para comisario de Módena y su distrito (5 de abril de 1516): «... *in dicta civitate eiusque comitatu et districtu commissarium nostrum facimus, constituimus et deputamus, dantes tibi plenam harum serie auctoritatem, facultatem, arbitrium et potestatem ea omnia faciendi, gerendi et exequendi quae ad reformationem dictae civitatis nec non ad pacificum et tranquillum statum eiusdem cognoveris expedire: etiam si inobedientes discolos facinorosos et quibusve delictis obnoxios capere, carceribus mancipare, mulctare privare atque etiam aliquo supplicio affici facere opus esset, in quo nullam te irregularitatem incursurum decernimus et declaramus...*» [«... en dicha ciudad y su condado y distrito te nombramos, proclamamos y consideramos comisario nuestro, dándote plena autoridad, facultad, arbitrio y potestad de hacer, gestionar y conseguir todo aquello que estimes conveniente para la reforma de dicha ciudad, así como para su pacificación y tranquilidad. Además, si fuese necesario detener a los desobedientes, díscolos, facinerosos y culpables de cualquier delito, encarcelarlos, despojarlos y aplicarles algún suplicio, decretamos y declaramos que en todo esto tú no incurrirás en ninguna irregularidad...»]. Existe un breve análogo para el gobierno de Reggio con fecha de 27 de diciembre de 1516 (Guicciardini, c, I, p. 327).

[30] Guicciardini (c), I, p. 285 a Lorenzo de Médici, Módena, 20 de julio de 1516: *«Illustrissime atque Excellentissime Domine. Fu la mia utlima de' 16 del presente, e oggi ho una di Vostra Excellenzia de' 18 e per quella intendo la resoluzione fatta circa al graziare li sbanditi e condannati, che è in effetto che le grazie li abbia a fare io, ma che per non essere costume che simili commissione si diano a' laici, che el breve sarà aditto al Governa-*

perversos con la consiguiente solicitud de absolución[31], la petición, concedida, de poseer un breve papal con poderes especiales sobre los

tore di Bologna. A me pare avere tanta fede e servitù con Vostra Eccellenzia che credo potere parlare liberamente e dire quello che io intendo.

Questa materia delle grazie è cosa che di sua natura può essere trattata dai laici, perché non li interviene drento articulo alcuno spirituale; sono bandi e condannazione di persone seculare, nelle quali non è ammisto officio alcuno ecclesiastico, anzi tutto è securo, trattandosi di banditi, omicidi e cose criminali; e poi che qui è un Governatore laico, non vedo che ragione o che consuetudine possi repugnare che le cose attenente a questo Governo non si commettino a lui. El Governatore passato era laico, che non aveva altro che li ordini minori; era stato uxurato, e non di meno per l'autorità ordinaria del governo, sanza alcuna commissione particulare di Nostro Signore, graziò tutte quelle cose li parsono. Io non ho fatto sino a ora grazia alcuna, ma se io n'avessi fatte, non saria stato qui alcuno che avessi dubitato che questo si includessi nella autorità mia ordinaria» [«Ilustrísima y Excelentísima Señoría. Mi última fue del día 16 del presente mes, y hoy tengo una de Vuestra Excelencia del 18 por la que entiendo que en la resolución hecha sobre el perdón de los bandidos y condenados, tengo que ser yo quien debería conceder las gracias, pero al no ser habitual que estas tareas se confíen a los laicos, el breve será dirigido al gobernador de Bolonia. A mí me parece que tanta fe y servitud como las que tengo con Vuestra Excelencia que me veo con la capacidad para hablar libremente y decir lo que pienso. / Esta materia de las gracias es algo que, por su naturaleza, puede ser tratada por los laicos, porque en ellas no interviene ningún elemento espiritual; se trata de bandos y condenas de personas seculares, en las cuales, por supuesto, no está involucrado ningún cargo eclesiástico, tratándose de bandidos, homicidios y demás crímenes; y como aquí hay un gobernador laico, no veo ninguna razón ni costumbre que hagan que los asuntos concernientes a este gobierno no le sean encomendados. El anterior gobernador era laico, no tenía más que los órdenes menores; había estado casado, y por la autoridad ordinaria del gobierno, sin ninguna comisión particular de Nuestro Señor, perdonó todas aquellas cosas que pensaba que debía perdonar. Yo no he concedido, hasta el momento, gracia alguna, pero si las hubiera concedido, no habría tenido ninguna duda de que esto se incluía en mi autoridad ordinaria»]. El breve para las gracias se consiguió, según la petición de Guicciardini, el 22 de julio de 1516 (Guicciardini, c, I, p. 287. Otro breve lo obtuvo para Reggio el 20 de mayo de 1520, III, p. 137).

[31] Guicciardini (c), II, p. 59, al cardenal Julio de Médici, Módena, 10 de febrero de 1517; solicitud para poder intervenir contra un sacerdote delincuente: «... *se lui fussi seculare so quello ne farei, ma sendo prete non vorrei averne carico costà; ma so bene questo che e la qualità del caso e dello uomo merita ogni pena grave, e so che si farebbe un sacrificio grande a Dio a spegnere quello scelerato*» [«... si él fuese secular estoy seguro de que lo habría hecho, pero siendo un cura no quisiera tener que cargar con la responsabilidad; pero sé perfectamente que tanto la naturaleza del caso, como la del hombre en cuestión merecen el más grave de los castigos, y también que se haría un gran sacrificio a Dios eliminando a ese malvado»] (desde Roma le llega a Guicciardini la orden de proceder enviando una tropa a quemar las casas del sacerdote). Guicciardini (c), II, p. 303 al cardenal Julio de Médici, Reggio, 8 de julio de 1518; se han encarcelado y casi inmediatamente después ajusticiado tres hombres pertenecientes a la banda de los Bebbi que actuaba en los Apeninos. «*Ha voluto la sorte che di questi tre presi ne fussino due preti, benché quello di più degnità non avessi ordini sacri; uomini di mala vita e che oltre a questo caso avevano fatto l'anno passato in quelli sacchi molte cose disoneste. Sono stato perplesso assai come dovessi governarmene, parendomi da uno canto convenissi avere loro rispetto, da altro se non facevo la esecuzione etiam contro a' preti, si perdeva troppa riputazione e sarebbe parso che un caso di tanta importanzia si passassi molto di leggiere e in modo da dare animo a tutti li altri di pensare a simili cose; dove el bisogno di questa povera città è che le cose si governino con terrore e con esempli estraordinari, poi che altrimenti non si può fermare tanta rabbia: sono partiti strani averli a pigliare, ma infine io ho fatto così, giudicando che ogni altra cosa sia minore male che lasciare andare in preda questa povera terra.*» [«La suerte ha querido

clérigos[32], la facultad de conferir beneficios y de intervenir en otros campos puramente eclesiásticos[33]. La esencia del continuado diálogo

---

que de estos tres presos, dos de ellos fuesen sacerdotes, a pesar de que el de mayor dignidad no tenía los órdenes sagrados: hombres de mala vida que, además de este caso, el año pasado habían cometido muchas acciones violentas durante los saqueos. Me he quedado perplejo sobre la manera en que debía tratar con ellos, pareciéndome, por una parte, mejor tener respeto hacia ellos, por otra parte, si no llevaba a cabo la ejecución *etiam* contra los sacerdotes, perdería demasiada reputación y un caso de tan elevada importancia como éste, si se dejara pasar con excesiva ligereza, podría animar a todos los demás a pensar y a realizar cosas parecidas; lo que necesita esta pobre ciudad es que las cosas se gobiernen con terror y con ejemplos extraordinarios o si no, de otro modo, no se podría frenar tanta rabia. Éstas son decisiones difíciles de tomar, pero al final he actuado en esta dirección, juzgando que cualquier otra cosa es menos mala que dejar a su suerte esta pobre tierra.»] La absolución llegó inmediatamente: «*Ringrazio la Santità e Vostra Reverendissima Signoria della assoluzione dalle censure*» [«Agradezco a la Santidad y Vuestra Reverendísima Señoría la absolución de las censuras»] (Guicciardini, c, II, p. 309, *idem eidem* 21 de julio de 1518).

[32] Casos análogos ocurrieron en prácticamente todos los gobiernos, despertando comprensibles quejas y resistencias en el ambiente curial romano: «*Mi pare molto stranno che Sanctiquactro [el cardenal Lorenzo Pucci] faccia difficultà di absolvermi per le exequutioni facte* contra clericos; *bisognando, parlatene a Nostro Signore, che non credo mi voglia lasciare in censure et che la absolutione non apparisca. Mi basterebbe* in futurum *potere procedere* usque ad penam sanguinis exclusive, *cioè a captura et tortura, altrimenti resto con le alie moze*» [«Me parece muy extraño que Sanctiquactro [el cardenal Lorenzo Pucci] ponga dificultades para absolverme por las ejecuciones hechas *contra clericos*; si es necesario, voy a hablar de ello con Nuestro Señor, quien no creo que me quiera dejar censurado y sin concederme la absolución. Me bastaría *in futurum* poder proceder *usque ad penam sanguinis exclusive*, es decir, para capturar y torturar, pues por el contrario voy a quedarme con las alas cortadas»] (Guicciardini, c, VIII, p. 40, a Cesare Colombo, Rávena, 20 de mayo de 1525). También en esta ocasión el breve llegará y superará ampliamente las expectativas y esperanzas del propio Guicciardini (Guicciardini, c, VIII, pp. 71 y 72, *idem eidem*, Faenza, 23 y 28 de junio de 1525), pudiendo así proceder tranquilamente, sin ningún tipo de remordimiento: «*Non mi intromecto nelle cose spirituali o ecclesiastiche del vescovo di Cesena,* solum *se li preti fanno violentia a altri gli punischo; et se di questo si lasciassi cura al vicario, non si farebbe bene alcuno; io n'ho l'auctorità secondo e brevi miei, et quando non l'havessi, saria necessario per la quiete delle cictà; et fo el medesimo in Ravenna et in tucta Romagna*» [«No me entrometo en los asuntos espirituales o eclesiásticos del obispo de Cesena, *solum* castigo a los clérigos si ejercen la violencia con otros; y si de esto se dejase el cuidado al vicario, no se haría ningún bien: yo hago uso de la autoridad de acuerdo con mis breves, y en caso de no tenerla, sería necesario que la lograse para la tranquilidad de la ciudad; e hice exactamente lo mismo en Rávena y en toda la Romaña»] (Guicciardini, c, VIII, p. 109, *idem eidem*, 20 de septiembre de 1525).

[33] Guicciardini (c), I, p. 29?, al cardenal Ippolito d'Este, Módena, 1 de septiembre de 1516; la intervención para la posesión de una iglesia parroquial se produjo por un expreso dictamen papal «*e se io non avessi avuto tale comandamento non mi sarei intromesso in cose benefiziali*» [«y si yo no hubiese tenido tal responsabilidad, no me habría entrometido en los asuntos beneficiales»]. Voy a omitir otros numerosos ejemplos de intervenciones análogas en materias puramente eclesiásticas que aparecen en las cartas. Cuando Guicciardini fue nombrado gobernador de Bolonia, se le concede de hecho, aunque no de derecho, la facultad de conceder beneficios a pesar de que los decretos serán expedidos por el canciller, que es un clérigo: «*Ha avuto anche l'auctorità di conferire e benefici, la quale è solita essere negli altri governatori, ma non è data a me per essere io laico. Ma el cardinale m'ha decto avergliene dato con commissione che lui sia lo scriptore, ma io sia lo spirito, cioè che ne disponga non altrimenti che gli ordinerò io et che se non farà così lo rimuoverà. Et quando fussi di altra intentione mi farebbe torto, perché alla reputatione del governo et al potere gra-*

de Guicciardini con Roma a este propósito puede resumirse con la frase que aparece en el despacho del 13 de mayo de 1525: «No sé cómo se puede gobernar la Romaña sin tener autoridad sobre los clérigos»[34]. Ciertamente, el caso de Guicciardini no debe ser tomado como modelo, pues nadie como él supo utilizar su fuerza moral y muy pocos en su tiempo gozaron de su inteligencia política; lo más común será que los funcionarios se guarden de medirse con la potente fuerza de los eclesiásticos en el ejercicio cotidiano del poder, pero su acuerdo con el gobierno central bajo los distintos pontífices se convertirá en una punta de lanza que irá abriéndose camino para dar paso a una nueva realidad, cada vez menos excepcional. El propio Guicciardini, reflexionando sobre su larga experiencia bajo los distintos pontificados («... habiendo, como ministro de mi rango, servido a la sede apostólica en más y mayores cuestiones que quizá cualquier otro hombre que se encuentre en la actualidad en Italia»), expresa su convicción de que incluso el recién elegido Paulo III habría podido pensar en él si hubiese sido un prelado, si hubiese vestido el «hábito» prelaticio en lugar de la ropa civil[35]:

> Y por esta misma razón, y no por otra, no recuerdo haber querido nunca otra carrera que no sea la que tengo ahora, porque si hubiese vestido el hábito, habría esperado que Su Santidad se hubiese dignado a servise de mí, y yo hubiera tenido la seguridad para actuar de tal manera que quizá Su Santidad no hubiera estado menos satisfecho que sus predecesores, porque hubiera usado los mismos medios que usé con ellos, que no son otra cosa que la diligencia, la fe y la integridad...

La astucia política de Guicciardini le lleva a reconocer la oportunidad de colocar prelados y no laicos a la cabeza de los gobiernos provinciales, no como un repliegue hacia la clericalización, sino como un desarrollo basado en la necesidad de someter las materias definidas como espirituales o eclesiásticas al Estado. Tras pocos años, será el prelado que presidía la Romaña, Giovanni Guidiccioni (1500-1541), quien retomó el problema en su epistolario, siguiendo la misma línea

tificare quegli bolognesi che lo meritino è necessario che anche questa cura dependa dal governatore...» [«Ha tenido incluso la autoridad para conceder los beneficios, la cual suele ser una prerrogativa de la que gozan los otros gobernadores, pero que no se me a dado a mí por ser laico. Pero el cardenal me ha dicho que se la dio con la orden que escribió, pero yo soy el espíritu, es decir, que él tiene que actuar sólo de acuerdo con mis órdenes... Y si sus intenciones fueran otras, se cometería una injusticia conmigo, porque para la reputación del gobierno y para ser capaz de recompensar a quienes lo merecen, es necesario que estas cuestiones dependan del gobernador...»] (Guicciardini, c. XV, p. 69, a Bartolomeo Lanfredini, Florencia, 17 de junio de 1531).

[34] Guicciardini (c), VIII, p. 37, a Cesare Colombo, Rávena, 13 de mayo de 1525.

[35] Guicciardini (c), XVII, p. 311, a Roberto Pucci, 16 de enero de 1535.

que Guicciardini y con una convicción parecida, pero con mayores poderes y posibilidades, para llevar adelante la necesaria acción con el fin de someter al clero e intentar poner fin a la anarquía y a los desórdenes. La carrera seguida por Guidiccioni es un ejemplo más de las que cumplen con los pasos que hemos expuesto más arriba: licenciado *«in utroque»* [«en ambos derechos, el civil y el canónico»], humanista y letrado, auditor del cardenal Farnesio, obispo de Fossombrone, nuncio del emperador, presidente de Romaña, comisario general de la armada papal para la reconquista de Palliano y, finalmente, durante los últimos meses de su vida, gobernador general de la Marca[36]. En sus escritos, Guidiccioni se llega a referir directamente a la experiencia de Guicciardini: «si buscas, encontrarás que Guicciardini tiene un breve, titulado *in criminalibus soli Deo reddere rationem tenetur [en asuntos criminales sólo hay que dar cuenta a Dios]*. Sería interesante encontrarlo y mediante aquél, se me tendría que dirigir a mí uno del mismo tenor; porque es necesario si tengo que quedarme aquí»[37]. Su calidad de prelado le permitió, no obstante, no solamente proceder con más soltura en las causas criminales, sino intervenir también en el interior de la vida eclesiástica, particularmente en la toma de posesión de los beneficios y de enfrentarse incluso con aquéllos que gozaban de fuertes protecciones en la Curia. Con ocasión de un conflicto de competencias con el vicario del cardenal Niccolò Gaddi, obispo de Fermo, Annibal Caro, colaborador y amigo de Guidiccioni, le describe a éste último una situación que nos puede ayudar a comprender mejor los efectos políticos del problema que estamos planteando[38]:

> ... alega que el cardenal tiene los privilegios más amplios para procesar en el caso de curas incluso los crímenes de sangre, y le parece muy extraño e insólito que Vuestra Señoría haya proclamado un bando en el que dice que nadie puede tomar posesión de los beneficios sin su permiso, algo que ellos quieren que sea prerrogativa del obispado, especialmente desde que el cardenal tiene la capacidad de indultar. A esto he respondido que Vuestra Señoría hizo lo mismo en Romaña, y que también fue hecho por otros, y que el vicelegado de Bolonia, que es señor *in spiritualibus* de esa provincia, nunca tomó posesión sin el mandato del presidente; no para perjudicar al ordinario, sino para evitar los escándalos. En efecto, el ordinario se aprovecha de ello, y me

[36] Para obtener más datos de su biografía, véanse el prólogo de la propia obra de Guidiccioni (a) y la introducción de Guidiccioni (b). Mucho menos interesante son, desde nuestro punto de vista, las cartas prácticamente contemporáneas de Gasparo Contarini escritas durante su legación de Bolonia en 1542 y editadas por Casadei.

[37] Guidiccioni (b), p. 123, a Giovanbattista Bernardi, Forlí, 14 de marzo de 1540.

[38] Guidiccioni (a), pp. 457-460. Annibal Caro a G. Guidiccioni, Roma (no figura el día exacto, pero sí que fue escrita en julio de 1541).

acuerdo de lo que hizo Vuestra Señoría en Lonzano, si no recuerdo mal, para darle poderes al vicario de Rimini. Con todo, ellos continúan pensando que esto es algo nuevo y pernicioso para el obispado. Por lo que se refiere al procedimiento contra sacerdotes en los casos criminales, no puedo decir nada más a monseñor, que yo vi los privilegios del cardenal, y que a primera vista me parece correcto que el gobernador deba interponerse, viendo que en esos lugares los disturbios pueden y suelen proceder tanto de curas como de otros, y que todos los goberandores anteriores actuaron de la misma forma.

A partir de mediados del *Cinquecento*, las manifestaciones de las exigencias de la reforma católica van a dar lugar a nuevos desarrollos y a nuevos conflictos, como se verá en un capítulo posterior, pero no parece que esto llevase a una inversión o a una mutación del ejercicio concreto del poder. En otro epistolario más tardío, el de monseñor Monte Valenti, gobernador de Perusa entre 1574 y 1575, encontramos de nuevo la misma temática y la continua reafirmación de la competencia del Estado en materia criminal, incluso cuando son los sacerdotes quienes están implicados en los casos; con todo, se hacen cada vez más evidentes las tensiones derivadas de las normas tridentinas sobre la competencia de los tribunales eclesiásticos[39]. Se puede decir que, desde Pío V hasta Sixto V (los primeros años de Gregorio XIII fueron, probablemente, más débiles, pero su actitud cambió radicalmente al final de su pontificado), esta línea se confirma y se consolida definitivamente durante el contexto de la lucha contra el bandidaje.

Dejando a un lado estos grandes temas y limitándonos específicamente al marco que hemos elegido, nos interesa especialmente captar la valoración que los contemporáneos hicieron de la actitud que tomó el Estado pontificio frente al clero, y analizar cómo contribuyó ésta a determinar los cambios que se produjeron a partir de la última década del siglo XVI, y que partieron de la bula de Gregorio XIV *Cum alias nonnulli* del 24 de mayo de 1591 «*De immunitate ecclesiastica quibusdam exceptis casibus inviolabiliter observanda*»[40] [«Sobre la inmunidad eclesiástica que ha de entenderse como inviolable en casos excepcionales»]. La primera señal que revela la conexión existente entre los problemas internos del Estado papal y la reanudación de las controversias jurisdiccionales sobre temas específicos de la inmunidad eclesiástica, se encuentra en una mención que el cardenal Antonio Santori hace en su autobiografía de 1590; se está preparando el texto de una bula sobre la inmunidad eclesiástica «ya que los príncipes seculares se habían apropiado de demasiada autoridad, bajo el pretexto de

[39] Valenti, por ejemplo, pp. 71, 72, 75. Cfr. C. F. Black (d).
[40] *Magnum Bullarium Romanum*, V/1, pp. 271-273.

perseguir a los bandidos, según el deseo de Sixto V»[41]. Es bastante probable, aunque no está todavía demostrado, que fueron las preocupaciones de política interior y de orden público las que empujaron a Sixto V a adoptar una posición más flexible frente al problema de las inmunidades, hasta el punto de abolir la congregación constituida por su predecesor para tratar los problemas de la jurisdicción eclesiástica[42]. Es bien cierto que un diplomático tan destacado como Paolo Paruta, cuando en 1593 pide al papa la destitución del obispo de Lesina, Pietro Cedulini, autor de innumerables injusticias y delitos, recuerda «la severidad que se utilizaba particularmente en este Estado eclesiástico contra aquéllos que, de algún modo, impedían la ejecución de la justicia y de la bula de Sixto V que les condenaba a la pena capital»[43].

La bula de Gregorio XIV recordaba las concesiones que se habían hecho por sus predecesores a los príncipes y, revocándolas, declaraba que de ellas se había abusado en detrimento de la inmunidad eclesiástica, reclamando las normas canónicas tradicionales. Al Estado pontificio no se hace en este texto ninguna referencia directa y sólo en el comentario de Alessandro Ambrosino, del que se hicieron múltiples ediciones y que ejerció una influencia notable sobre el curialismo de todo el siglo XVII, se aborda la cuestión indirectamente en el capítulo XVIII, titulado *«De casibus in quibus laicus de delictis clericorum cognoscere possit»*[44] [«De los casos en que un laico puede intervenir sobre delitos de clérigos»]. El papa sólo puede delegar a un laico para juzgar las causas, incluso criminales, de los clérigos: él no puede hacer una ley general que someta los clérigos a los laicos porque sería contrario al derecho divino, pero puede confiar individualmente a un laico las causas espirituales y eclesiásticas, incluso criminales, porque en este caso particular el poder no era de orden sino de jurisdicción y, por ello, delegable por quien detenta la *plenitudo potestatis*. Incluso los principales canonistas de la época tienden a esquivar el problema, como había sucedido también en el plano más general del ordenamien-

---

[41] Santori (a), p. 197.

[42] Alberi, II/IV, p. 304 (relación de Lorenzo Priuli, 1586): Sixto V *«è pontefice che non abbraccia così leggermente le querele con principi, anzi per fuggirle ha levato la congregazione della giurisdizione ecclesiastica, come scrissi a suo tempo, e stima di poter per questa via concludere con maggior facilità le cose...»* [«es un pontífice que no abraza con ligereza las querellas con los príncipes, hasta tal punto que para evitarlas ha abolido la congregación de la jurisdicción eclesiástica, como escribí en su momento, y cree que por esta vía se van a concluir con mayor facilidad las cosas...»].

[43] Paruta, II, p. 4 (despacho del 11 de septiembre de 1593).

[44] Ambrosino, p. 151, cap. XVIII, n. 1: *«Summus pontifex potest delegare iudici seculari causas etiam criminales clericorum»* [«El Sumo Pontífice puede delegar en un juez seglar causas incluso criminales de los clérigos»]. El Estado pontificio no se nombra en ningún momento; en el cap. XXI (pp. 249-250) se dice sólo que en Roma hubo un tiempo en que los familiares laicos de los cardenales gozaban de la inmunidad mientras que ahora están sujetos a los jueces como todos los demás.

to jurídico del Estado pontificio. Domenico Toschi hace sólo una referencia al tema cuando define el derecho de asilo y los lugares sagrados donde se puede aplicar, entre los cuales están comprendidos los palacios de los obispos y de los cardenales, pero afirma que *«sed hoc procedit extra urbem Romanam, quia in ea non observatur»*[45] [«pero éste se prolonga fuera de la ciudad de Roma, porque en ella no es respetado»]. En Roma, pues, el derecho de asilo está explícitamente más restringido que lo que la Iglesia reivindicaba para otros territorios, justificándose en que si a Roma se hubiese concedido dicho derecho en los palacios de los obispos y cardenales habría sido imposible afrontar el problema del orden público, como precisa en su tratado Agostino Barbosa: *«... annimadvertentes huismodi privilegium hac tempestate non servari in Urbe Roma, ut consulatur bono publico, et delinquentes puniantur; qui vix puniri possent si huiusmodi privilegium in Urbe servaretur»*[46] [«... advirtiendo que un privilegio de esta naturaleza en estos momentos no era respetado en la ciudad de Roma, para mirar por el bien público y poder castigar a los que delinquían, que apenas podrían ser castigados si un privilegio como éste era respetado en Roma»].

A la ambigüedad de los juristas se suma, desde los años veinte del siglo XVII, la ambigüedad concreta de los procedimientos judiciales de la nueva congregación de la Inmunidad, a la que nos hemos referido ya con anterioridad. A las proclamas más fervorosas en apoyo de la total exención del clero de toda autoridad laica se contrapone, sin que se denuncie en ningún momento la contradicción, la praxis del Estado pontificio según la cual los gobernadores pueden proceder contra las personas eclesiásticas *«iubente Sanctissimo»* [«ordenándolo el Santo Padre»] o *«ex segreteria status iussu Sanctissimi»* [«desde la Secretaría de Estado por orden del Santo Padre»]; los casos son tan abun-

[45] Toschi, III, p. 4 (concl. IX, n. 12 a la voz *Ecclesia*).

[46] Barbosa, I, p. 75 (libro I, cap. IV, n. 80). Fagnani, III, p. 648 («de immunitate ecclesiastica», cap. IX) cita la frase que acabamos de exponer de Toschi y se refiere a una de las bulas de Julio III *«qua cavetur ut iudicibus causarum capitalium, et quibuscumque aliis iustitiae praefectis, et ministris quaecumque viae, et plateae, aedes, et domos ad requirendos, capiendos, et debitis poenis afficiendos facinorosos homines diu, noctuque liberae, et apertae sunt. Idque locum habeat non solum in baronibus, domicellis, comitibus, ducibus et principum oratoribus, sed etiam in episcopis, archiepiscopis, patriarchis, et S.R.E. cardinalibus»* [«por la cual ha de procurarse que a los jueces de causas capitales y cualesquiera otros prefectos de la justicia y sus acompañantes, todas las calles y plazas, templos y casas, tanto de día como de noche, queden libres y abiertos para buscar, apresar y castigar a los hombres facinerosos. Y que dicha autorización la tenga no sólo sobre los barones, señores, condes, duques y embajadores de los príncipes, sino también sobre obispos, arzobispos, patriarcas y cardenales»]. Se trata de la bula *Cum civitates* del 22 de septiembre de 1552 (*Magnum Bullarium Romanum*, IV/1, pp. 297, 298): no es necesario decir, por tratarse de algo demasiado conocido, que el derecho de asilo es un serio problema para Roma a lo largo de todo el periodo que estamos considerando aquí. Lo que más nos interesa es que las casas de los altos clérigos fueron consideradas según esta misma lógica.

dantes que es imposible presentarlos de forma individualizada: *«Gubernatori saepe datur facultas examinandi, etiam et carcerandi, ac procedendi quoad personas ecclesiasticas tam saeculares quam regulares, item ministros religionis Hierosolimitanae»* [«Al gobernador a menudo se le concede la potestad de interrogar e incluso de encarcelar y procesar a personas de la Iglesia, tanto seculares como regulares, y también a los ministros de la religión judía»]; *«De ordine Sanctissimi saepe datur gubernatori facultas procedendi contra personas ecclesiasticas et alias exemptas»*[47] [«Por orden del Santísimo Padre con frecuencia se concede al gobernador la facultad de proceder contra personas de la Iglesia y otras que gozan de exenciones»].

Resulta bastante obvio que se percataran de esta contradicción aquéllos que estuvieron afectados por esta disparidad de tratamientos y que veían absolutamente indispensable para la afirmación de la soberanía la adquisición de la autoridad sobre el clero de la cual el pontífice ya gozaba en base a su doble figura. Se va a ver más adelante el significado concreto que esto pudo haber tenido en el desarrollo de las controversias jurisdiccionales; aquí es suficiente, para concluir el discurso sobre la situación personal del clero en el Estado pontificio, la exposición de las observaciones de Paolo Sarpi que son la continuación del fragmento presentado al principio del presente capítulo y que me parece que no precisan de ningún comentario adicional[48]:

> Hemos visto la Torre de Nona, Corte Savella, el Torreón de Bolonia y otras prisiones laicas llenas de sacerdotes y frailes ajusticiados y, lo que es más importante, del mismo modo que en los pontificados de Sixto y Clemente, se han visto monjes colgados con el hábito regular. Estas cosas fueron ciertamente necesarias y justas, pues de otro modo el Estado eclesiástico no viviría en paz. Pero los demás Estados tienen la misma necesidad; y si Su Santidad midiese las necesidades de los otros con la medida que utiliza y tiene con los suyos, no perjudicaría a los príncipes que castigan a los sacerdotes que no viven como tales... Yo ya sé la respuesta que se va a dar, y es la siguiente: el papa tiene las dos cualidades expuestas anteriormente, es decir, una como príncipe y la otra como pontífice; como príncipe, viendo esto como algo necesario para el buen gobierno de su Estado temporal, que con el brazo laico castiga los enormes delitos de los clérigos, se pide permiso a sí mismo como pontífice...

Un recorrido análogo al que hemos seguido para el estudio de la inmunidad personal podría hacerse para analizar la inmunidad real y,

---

[47] Ricci las presenta dentro de la voz *gubernator*, n. 20, y p. 358, n. 3.
[48] Sarpi (b), II, pp. 226-227.

desde una perspectiva más panorámica, la situación económica del clero en el Estado pontificio en relación con las imposiciones fiscales de todo tipo. No poseemos ninguna clase de investigación en este campo y, por lo tanto, no podemos hacer otra cosa más que avanzar una hipótesis, cuya verificación está completamente por realizar: desde la segunda mitad del *Quattrocento*, los eclesiásticos del Estado pontificio fueron sometidos a unos gravámenes tanto o más elevados que los impuestos a los laicos por parte del gobierno central (no me estoy refiriendo a la relación con las comunidades locales, en las que, evidentemente, la inmunidad tradicional logró mantenerse y afirmarse), salvo las excepciones y los privilegios de los altos prelados que en nada divergían de los privilegios de la alta nobleza y del alto clero en los demás Estados europeos. Se ha dicho que los Estados católicos de la primera Edad Moderna recibieron mayores ingresos por parte de las tasas sobre el clero que los Estados protestantes de la confiscación de los bienes eclesiásticos[49]. Si esto es verdad, se puede añadir también que el papado, incluso en este caso, revela una función ejemplar. El principio reclamado es siempre el de la doble personalidad del papa, al que se suma la justificación teológico-moral que afirma que los beneficios así obtenidos sirven no solamente para el Estado, sino también para cubrir las necesidades de la Iglesia universal[50]. Se trata de unas indicaciones demasiado imprecisas, y que deberían ser verificadas pormenorizadamente porque además, sobre el plano fiscal, ya de por sí suficientemente complejo en este periodo, se teje una red todavía más complicada entre las normas canónicas y las normas estatales que, a menudo, mantuvieron sus viejos nombres, pero adquirieron contenidos absolutamente nuevos, como apuntaba Infessura en su *Diario* a finales del siglo XV[51]. Es bien cierto que la sumisión de los eclesiásticos a las distintas imposiciones comunes a todos puede ser confirmada en múltiples constituciones y decretos a lo largo de los dos siglos que aquí se consideran, pero, también en ese mismo periodo, se fueron añadiendo periódicamente nuevas tasas específicas o «diezmos»

---

[49] Cohn, pp. 16-18.

[50] Véase, *supra*, cap. V.

[51] Infessura, p. 131 (en el año 1484): «*Et anco il papa gittò la decima alli preti et alle ecclesie de Roma et for de Roma, non però haveva effetto de decima, perché lo conte gettava la tassa alli preti et alle ecclesie secondo lo suo volere, non havendo respetto ad altro se non ad quello che etiam con difficultà se poteva estorquere; et quello lo voleva sotto nome de decima; et lo collettore di essa in Roma fu ordinato lo vescovo di Cervia, il quale è missore Achille Marescotti di Bologna*» [«E incluso también el papa impuso un diezmo a los sacerdotes y a las iglesias de Roma y de fuera de Roma; sin embargo, no tenía el efecto de un diezmo, ya que este gravamen fue impuesto a los sacerdotes y a las iglesias según su deseo, sin mostrar ningún tipo de respeto a nada que no fuera la obtención de tanto como fuese posible a pesar de las dificultades, y que lo quería bajo el nombre de diezmo; fue ordenado el colector del mismo en Roma el obispo de Cervia, Achille Marescotti di Bologna»].

sobre los ingresos derivados de los bienes eclesiásticos[52]. En este sentido, no fue una excepción la constitución de Paulo III que, en 1543, instituyó el subsidio trienal, destinado a convertirse definitivamente en una imposición directa del Estado, y que comienza con estas palabras: *«Decens esse censemus, ut ii qui speciale privilegio donati, caeteros antecellunt, in suppurtatione onerum, illos diuvent, qui forte inferiores existunt; praesertim dum urgens necessitas imminet, et exinde publica utilitas resultare dignoscitur»*[53] [«Consideramos que es conveniente que aquéllos que gozan de un privilegio especial y sobresalen ante los demás, en el soporte de cargas ayuden a aquellos que son más pobres; sobre todo cuando apremia una necesidad urgente y, en consecuencia, se obtiene de resultas un beneficio público»]. Los impuestos que, en los decenios sucesivos, recaen sobre el clero secular y regular de Italia parece que quieren poner en práctica este principio. En 1576, Gregorio XIII concluye, en el consistorio, un discurso sobre las dificultades financieras al límite de la quiebra con la propuesta de instaurar un diezmo sobre el clero de toda Italia: *«Unde, cum nolit amplius gravare subditos status ecclesiastici, cogitavit gravare clerum...»*[54] [«De ahí que, al no querer gravar más a los súbditos del Estado de la Iglesia, decidió gravar al clero...»]. Se trata únicamente de algunos apuntes, de pequeños esbozos, que no tienen ninguna pretensión de ofrecer una visión de conjunto y exhaustiva de la abundante documentación disponible, pero que pueden resultar útiles para impulsar nuevos trabajos más profundos y sistemáticos sobre este tema esencial. A finales del siglo XVI, el propio Paruta se muestra alertado por la dureza y rigor con la que el fisco oprimía a todo el Estado eclesiástico[55], y expresa al papa –quien se mostró de acuerdo con él– su impresión de

---

[52] También a este propósito nos hemos limitado a analizar la catalogación de Theiner, del *Magnum Bullarium Romanum* y de los *Regesti*, aunque la investigación debería hacerse siguiendo una metodología mucho más sistemática. Véase también Delumeau (a), pp. 824-843.

[53] *Magnum Bullarium Romanum*, IV/1, p. 225.

[54] Santori (b), p. 199.

[55] Paruta, II, p. 343 (despacho del 18 de junio de 1594): *«Continuano le composizioni del clero dello Stato ecclesiastico con molto rigore, perché questi ministri che ne hanno cura e ne sentono utile, non la perdonano ad alcuno; e nel pontefice non si scuopre inclinazione de esaudire chi reclamasse, volendo che questo rigore servi per esempio o per testimonio maggiore della sua volontà negli altri Stati...»* [«Los gravámenes sobre el clero del Estado de la Iglesia se siguen imponiendo con gran severidad, ya que los ministros que se ocupan de esta tarea que creen tan útil, no se los perdonan a nadie; y no se observa en el papa ninguna pizca de predisposición para escuchar las quejas, ya que desea que este rigor sirva como ejemplo o como una mayor evidencia de su voluntad en otros Estados...»]; Paruta, III, p. 59 (despacho del 18 de febrero de 1595): el pensamiento del papa está tan fijado en los diezmos *«nelle quali preme tanto, che ha questa settimana fatto pubblicare un editto, notificando a questo clero di Roma, sotto pena di gravi esecuzioni contra chi non obbedirà, che in termini di quattro giorni prossimi, debbano tutti li debitori per esse decime già imposte avere fatto alla Camera l'intiero pagamento che devono»* [«en los que presiona tanto, que esta semana se ha publicado un edicto de notificación al clero romano,

que las riquezas eclesiásticas (de iglesias, monasterios, obras pías) eran mucho mayores en Venecia que en Roma y en el Estado pontificio[56]. Paolo Sarpi extiende después el problema a la necesidad de limitar la propiedad eclesiástica y la propiedad en manos muertas, y recuerda como ejemplares las prohibiciones que se habían aplicado desde Pío V y Clemente VIII a la excesiva extensión de determinadas posesiones eclesiásticas a expensas de la propiedad laica; si el papa en calidad de príncipe ha tomado estas determinaciones como necesarias para el bien público, esto debe ser posible también para todos los Estados, y no sirve la usual justificación de que el papa-rey puede pedirse a sí mismo, en calidad de pontífice, la licencia para poner restricciones e impuestos a la propiedad eclesiástica[57].

Ni los grandes canonistas curiales citados en distintas ocasiones, ni la práctica de la congregación de la Inmunidad, nos ayudan a resolver nuestras dudas en este terreno. Los juristas no se pronuncian y la recopilación de las deliberaciones de la congregación bajo la voz *Ecclesiastici* se limita a enumerar, entre otras afirmaciones: *«(8) Ecclesiastici non sunt subiecti oneribus, nec ordinariis, nec extraordinariis impositis in favorem principis... (28) Ecclesiastici, dato chirographo Sanctissimi compraehensivo personarum ecclesiasticarum, sunt compraehensi in datio carnis... (29) Ecclesiastici tenentur ad subsidium triennale iuxta bullam s.m. Pauli III, in qua sunt specifice nominati...», etc.*[58] [«(8) Las personas de la Iglesia no están sujetas a cargas, ni ordinarias ni extraordinarias, a favor de un príncipe... (28) Las personas de la Iglesia, dado el escrito de puño y letra del Santo Padre relativo a las personas de la Iglesia, quedan incluidas en el derecho de

bajo pena grave contra cualquier persona que no obedezca, que al final de los próximos cuatro días, todos los deudores de estos diezmos ya debe haber realizado el pago de lo que deben a la Cámara»].

[56] Paruta, II, p. 142 (despacho del 18 de diciembre de 1593): «... *le quali cose dissi che ora io tanto più conveniva di stimare, parangonandole a quelle che io vedeva in questa stessa città di Roma, poiché, per quanto si faceva a tutti da sé molto palese, quelle di Venezia vi erano di assai superiori. Il che il papa non mi negò; ma, non rispondendo alcuna cosa di Roma, disse che il medesimo, che io li narrava di Venezia, si vedeva in Fiorenza*» [«... las cosas que dije se debían a la estima tanto más, comparándolas a las que vi en Roma, ya que, como era perfectamente evidente para todos, las de Venecia eran muy superiores. Lo que el papa no me negó; pero, sin responder nada de Roma, dijo que lo mismo que yo le narraba de Venecia es lo que estaba sucediendo en Florencia»]; a la observación que afirmaba que gran parte de los bienes eclesiásticos romanos habían sido secularizados «*rispose il pontefice che la mala condizione de' tempi aveva portato così*» [«el pontífice respondió que la mala condición de los tiempos lo había querido así»].

[57] Sarpi (b), II, pp. 211-212: Clemente VIII prohibió a la casa de Loreto la adquisición de nuevas propiedades inmobiliarias: «*Risponde bene alcuno che papa Clemente fece tal legge come principe temporale, avendo richiesta licenzia a sé come papa di farla*» [«Alguien respondió acertadamente que el papa Clemente hizo tal ley como príncipe temporal, habiéndose pedido permiso a sí mismo como papa para hacerla»].

[58] Ricci, p. 271.

hacer dejación de carne... (29) Las personas de la Iglesia se atienen al subsidio trienal según la bula de S. M. Paulo III, en la que son específicamente nombradas...»].

De nuevo es Giovan Battista De Luca quien, a través de sus fundamentales escritos, nos ayuda a esclarecer la relación entre inmunidad –personal y real– y Estado pontificio. En una reciente investigación sobre el jurisdiccionalismo anterior a Giannoni en el Reino de Nápoles se pone de manifiesto la posición completamente original que tomó De Luca cuando, al plantearse el problema de la utilidad de la congregación de la Inmunidad, condena el exceso de celo mostrado por los curialistas y propone que los principios del orden público y del bien común sean antepuestos a cualquier otro interés particular[59]. El razonamiento es desarrollado de un modo abierto y distendido en la *Relatio Romanae Curiae*, disc. XVII: «De Sacra Congregatione iurisdictionis et immunitatis ecclesiasticae».

Refiriéndose a la implantación de la misma por obra de Urbano VIII –a propósito de la cual se resalta la extraña falta de documentación oficial escrita–, De Luca sostiene que de las mismas materias discutía antes, *«minus clamorose»* [«menos clamorosamente»] pero con mayor provecho, la congregación de los obispos, de modo que incluso con buenos y fervientes eclesiásticos *«remanet quaestio, quae vere problematica est, habens hinc inde probabilia argumenta, an huius Congregationis erectio, ecclesiasticae immunitati ac iurisdictioni proficua vel praeiudicialis fuerit»*[60] [«permanece la duda, que ciertamente es problemática por tener argumentos probables en uno y otro sentido, de si el reconocimiento de esta congregación va a ser favorable o perjudicial para la inmunidad y jurisdicción eclesiástica»].

Probablemente, sean suficientes frases como éstas para comprender los problemas que el cardenal De Luca tuvo que padecer a pesar de su extraordinario éxito a nivel científico y profesional. Pero lo que más nos interesa remarcar a nosotros es que la experiencia del Estado pontificio está en la base de todo esto. Hablando del tribunal de los *magistri stratarum* (*Relatio*, disc. XXXVIII «De tribunali aedilium, seu

---

[59] Lauro, pp. 120-125.

[60] De Luca (e), XV, pars. II, p. 274 (n. 8). En la nota siguiente, De Luca continúa atribuyendo gran parte de los inconvenientes al excesivo celo de los principales responsables de la congregación, un celo que dejó tras de sí un importante prejuicio a pesar de que poco después las formas fueron endulzadas y modificadas: *«Potissime quia bonus quidem, sed forte indiscretus vel asper zelus aliquorum, qui circa initia eam regebant, aliqua produxit inconvenientia praeiudicialis, atque asperitatis, vel nimium exactae et exorbitantis defensionis opinionem impressit apud saeculares (quae pro hodierna praxi vere erronea est)...»* [«Sobre todo porque el celo de algunos, bueno sin duda, pero demasiado indiscreto y riguroso, que regían la congregación en sus inicios, produjo algunos inconvenientes, prejuicios y un rigor excesivo, y provocó una defensa desorbitada entre los seglares (que hoy por hoy se ha mostrado como una praxis errónea)...»].

magistrorum viarum»). De Luca afirma que una de las grandes ventajas de este Estado consiste en que sólo aquí los clérigos están sometidos a todas las contribuciones sin posibilidad de reclamar su exención, debido a la concentración en una sola mano del poder temporal y espiritual[61]:

> *Non audiuntur autem in hoc tribunali illae quaestiones, quae in aliis orbis catholici partibus audiri solent, occasione ecclesiasticae immunitatis realis, an scilicet clerici, aliaeve personae ecclesiasticae, et immunes, teneantur ad contributiones, et collectas, quae indicuntur pro refectione pontium, et viarum, et de quibus in suis respective sedibus agitur, quoniam, ob existentiam utriusque gladii in una manu, vel nunquam vel nimium raro de his in Urbe et in reliquo Statu ecclesiastico disputari contingit, dum ex pontificiis decretis nulla dignoscitur differentia inter ecclesiasticos et saeculares in huismodi taxis et contributionibus. Adeout licet istud tribunal sit in sui origine, ac natura saeculare, attamen, ut de aliquibus aliis supra advertitur, admixtam habet aliquam ecclesiasticam potestatem, quae exerceri videtur a camerario, sive a preside qui sunt personae ecclesiasticae.*

> [En este tribunal no se prestan oídos a aquellas cuestiones que en otras partes del mundo católico sí suelen ser oídas con ocasión de la real inmunidad eclesiástica sobre si los clérigos u otras personas de la Iglesia han de ser considerados inmunes respecto a las contribuciones y colectas que se exigen para la reconstrucción de los puentes y caminos y de las cosas que se señalen en sus respectivas sedes, porque, dada la existencia de dos espadas en una sola mano, nunca o rara vez se discutió de estos asuntos en Roma y en el resto del Estado de la Iglesia, ya que, de acuerdo con los decretos pontificios, no se establece diferencia alguna entre los eclesiásticos y los seglares en las tasas y contribuciones de esta naturaleza. Por consiguiente, parece lícito que este tribunal se mantenga en su condición original de naturaleza secular; sin embargo, como se advierte antes a propósito de otros, tiene vinculada también alguna potestad eclesiástica que parece ejercer el camarlengo o el presidente, que son personas eclesiásticas.]

Esta argumentación, ya de por sí bastante desconcertante con respecto a nuestro modo tradicional de concebir las relaciones entre clérigos y laicos en el Estado eclesiástico, fue ampliada y doctrinalmente profundizada por De Luca en otro tratado, donde realizó algunas *observationes* que no estaban directamente conectadas con la práctica

---

[61] De Luca (e), XV, pars. II, p. 351 (n. 7).

legal[62]. En dicho documento, se mostraba partidario de que el clero fuese tratado de un modo distinto a los laicos, a causa de sus funciones e importancia desiguales, pero los abusos debían ser combatidos a fin de que esta diversidad no se convirtiera en privilegio. La inmunidad no podía darse en aquellos Estados eclesiásticos donde existía la concentración de los dos poderes[63]:

> *Cum ista sola ratione attenta non deberet ecclesiastica immunitas locum sibi vendicare, quando utraque potestas penes eumdem principem, vel rectorem resideat, ut sacra pagina veteris testamenti, tunc sequi docet ac etiam in aliquibus principatibus, et ditionibus, in illa praesertim temporalis dominii Ecclesiae, ac etiam in tribus ecclesiasticis electoribus Germaniae aliisque praelatis utramque spiritualem et temporalem, tam cum clero quam cum populo potestatem habentibus praxis docet.*
>
> [Como por sólo esta razón que se acaba de aportar, la inmunidad eclesiástica no debiera reivindicar un derecho propio, ya que ambas potestades residen en un mismo príncipe o rector, del mismo modo que las páginas sagradas del Antiguo Testamento aconsejan seguir, así también lo aconseja la práctica en otros principados y jurisdicciones, sobre todo en la del señorío temporal de la Iglesia así como en tres electores eclesiásticos de Germania y otros prelados que poseen ambas potestades, la temporal y la espiritual, tanto con el clero como con el pueblo.]

Los clérigos, continúa diciendo De Luca, no deben ser cargados con tasas excesivas añadidas al resto de cargas que tienen que soportar, y asimismo han de gozar de su estatus de libertad, pero no pueden aprovecharse de su condición para lucrarse ni comerciar a costa de los laicos que se ven obligados a pagar los impuestos y soportar además los perjuicios derivados de la competencia ilícita de los eclesiásticos inmunes. En este punto se pregunta si es justo que los clérigos en el Estado pontificio tengan que soportar unas cargas fiscales que en otros lugares no tienen[64]:

---

[62] De Luca (e), XV, pars. III: «*Conflictus legis et rationis, sive observationes in iis legalibus propositionibus, quae rationi repugnare videntur vel illa carere*» [«Conflicto de ley y razón, o también observaciones a las propuestas de estas leyes que parecen repugnar a la razón o carecer de ella»].

[63] De Luca (e), XV, pars. III, p. 488 (n. 239).

[64] De Luca (e), XV, pars. III, p. 489 (n. 241: «*Clericos et ecclesiasticos in temporali Ecclesiae ditione publica supportare onera laicalia, quae alibi non supportant, an iustum et rationabile sit*» [«Sobre si es justo y razonable que los clérigos y miembros de la Iglesia sometidos al poder temporal de la Iglesia soporten cargas laicas que en otros lugares no soportan»]).

Scandalum superficiales concipere solent, quod in temporali Ecclesiae ditione pontifex, ab utriusque saecularis et regularis cleri personis, gabellas aliaque laicalia onera quasi pariformiter a laicis exigat, aliis veto principibus interdicat, quasi quod ita violare sit regulam ab omni divino ac naturali et humano iure statutum, ut quisque iuris in alio statuit, in se ipso statuere debeat, vel ut eademipse mensura metiri debeat, cum qua alios metitur. Verum, qui solam rerum callent superficiem, eorum error, ac ineptia hic est, quoniam pontifex in propria temporali ditione, pro illis fidei et catholicae reipublicae indigentiis ac oneribus ecclesiasticos gravat, pro quibus iustum ac rationabile foret ubique eosdem gravari, abstinet autem in aliis, ex apostolica tamen concessione eos gravant singuli respective principes pariformiter pro regionum qualitate; ideoque irrationabilitas et ineptia dignoscuntur, ita generaliter ac in abstracto id considerare atque stylum redarguere, cum potius rationis et aequitatis fomentum id habeat, eam eiusdem pontificis praeiudiciali restrictione, ut id, quod ab omnibus exigere potest, contextus sit ab illis tantum exigere qui in eius temporali ditione vivunt.

[Los hombres superficiales suelen escandalizarse de que el pontífice, valiéndose del poder temporal de la Iglesia, a las personas de uno y otro clero, el secular y el regular, les exija gabelas y otras cargas casi de la misma forma que a los laicos y que se lo prohíba a otros príncipes, como si esto fuese casi violar la regla de lo establecido por el derecho divino, el natural y el de los hombres: como si alguien debiera establecer para consigo mismo el derecho que estableció para otro o debiera medirse por la misma medida con la que mide a otros. Pero, al contemplar sólo la superficie de las cosas, están en un error, y se da aquí también una prueba de ineptitud, ya que el pontífice, en su propia jurisdicción temporal, grava a los miembros de la Iglesia con obligaciones y cargas para bien de su fe y del Estado católico, por cuyos motivos sería justo y razonable gravarlos en todas partes; sin embargo, se abstiene de ejercer este derecho en otros, pero, por concesión apostólica, los príncipes de manera individual, los gravan de igual forma según las regiones. Por eso creen que se da aquí un hecho irracional y hay falta de tacto, al considerar esto así, en abstracto, y al interpretarlo, cuando resulta que esto es completamente racional y contribuye a la equidad con la restricción previa del mismo pontífice, como es que lo que puede exigir a todos se contente con exigírselo sólo a aquéllos que viven bajos su jurisdicción temporal.]

No parece que la habilidad dialéctica mostrada por De Luca fuera suficiente para resolver la contradicción que él mismo enunciaba. Creo, sin embargo, que de los amplios fragmentos expuestos, por su importancia capital, se pueden extraer algunas conclusiones impor-

tantes: en el Estado pontificio, los eclesiásticos estaban sometidos, sustancialmente, al mismo tratamiento fiscal que los laicos[65]; esto era posible debido a que el poder espiritual y el poder temporal estaban en las manos de la misma autoridad[66]; no resultaba escandaloso que el papa hiciera pagar las tasas a los eclesiásticos que eran súbditos suyos y lo prohibiera a los príncipes porque estaba obligado a hacer recaer sobre sus súbditos los pesos del gobierno de la catolicidad que tendrían que ser, en teoría, repartidos con ecuanimidad entre todos.

Como conclusión de estas breves reflexiones sobre el problema de las inmunidades, me parece que puede ser confirmada la hipótesis, también para este plano específico, que con la transformación de los

[65] Otra afirmación a este propósito se encuentra en De Luca (e), XIV, pars. IV, pp. 311-313 (disc. 48 «De exemptionibus et franchitiis a taxis et contributionibus pro refectionibus pontium, viarum, quibus in Urbe competant, et quomodo intelligi debent»): «... *quoniam inmunitati ecclesiasticae, utpote iuris divini pontificia potestas non derogat, et quamvis contrarium doceat in hoc principatu praxis in dohanis, et gabellis, aliisque publicis oneribus, quod etiam ecclesiae, et personae ecclesiasticae eis supponi solent, attamen id provenit ex rationibus latius ponderatis disc.* 56 De regalibus...» [«... puesto que en lo que atañe a la inmunidad eclesiástica, como quiera que la potestad pontificia del derecho divino no lo deroga y aunque enseñe lo contrario en este principado la praxis en materia de impuestos, gabelas y otras cargas públicas, porque también la Iglesia y personas eclesiásticas suelen estar sometidas a ellas, sin embargo, esto proviene de razones mucho más ponderadas. Discurso 56 *De regalibus*...»].

[66] El tema es retomado por De Luca (e) en algunos discursos (en particular, nn. 55, 56, 57) del libro II *De regalibus* a propósito de ciertas causas surgidas tras la devolución de Ferrara a la Santa Sede: el papa puede imponer gravámenes a los eclesiásticos que, mientras estaban bajo el dominio del príncipe secular, habían estado exentos, con la sola condición de su explícita voluntad de hacerlo: «*Nihilominus totum id gestum fuit a papa tanquam rege, seu principe saeculari, ob reduplicationem personarum in eo concurrentem, de qua in c.* cum inter *de elect. in fin, et c.* licet *de foro competenti. Unde nisi appareat, actum papali etiam, et ecclesiastica auctoritate gerere voluisse, cum utriusque gladii mixtura, tunc gesta tamquam a domino temporali Status ecclesiastici non capiunt clericos et ecclesiasticos, non quidem ex defectu potestatis, sed voluntatis...*» [«No obstante, todo esto fue hecho por el papa como rey o príncipe seglar, por la dualidad de personas que en él concurren, dualidad de la que se habla en el capítulo *cum inter* sobre los electores en el final y en *licet* sobre las competencias jurídicas. De ahí que, si no aparece explícitamente que lo haya querido con la autoridad eclesiástica también, por la unión de ambas espadas, lo hecho entonces como señor temporal del Estado de la Iglesia no afecta a los clérigos y eclesiásticos, ciertamente no por falta de poder, sino de voluntad...»] (n. 55, p. 89): el papa no puede eliminar la inmunidad, que es de derecho divino, pero sí tiene capacidad para moderarla: «... *quasi quod subsidium ex huiusmodi gabellis resultans redundet in beneficium reipublicae catholicae, ac servitium Ecclesiae universalis; atque haec est unica ratio ob quam plures gabellae temporales Status ecclesiastici etiam a clericis et ecclesiasticis exiguntur*» [«... como si el subsidio resultante de las gabelas de esta naturaleza redundara en beneficio del Estado católico y en servicio de la Iglesia universal; y ésta es la única razón por la que también se les exigen a clérigos y miembros de la Iglesia numerosas gabelas temporales del Estado eclesiástico»] (n. 55, p. 90): «*In plerisque Status ecclesiastici gabellis, ex pontificibus diplomatibus statutum est, eas indistincte solvi debere per omnes, etiam clericos saeculares vel regulares, quorumvis ordinum etiam mendicantibus, quibuscumque privilegiis non obstantibus...*» [«En numerosas gabelas del Estado eclesiástico, por medio de documentos oficiales de los pontífices, se ha establecido que deben pagar estas gabelas todos indistintamente, también los clérigos seculares y regulares y los de cualquier otra orden, incluidas las mendicantes, no impidiéndolo algunos privilegios...»] (n. 57, p. 91).

dominios pontificios en principado moderno, la intervención del Estado en las cuestiones propiamente eclesiásticas asume nuevas y opresivas formas que nos permiten afirmar (aunque, a primera vista, pueda parecer paradójico y contradictorio con los desarrollos sucesivos) que el Estado papal, gracias a la concentración de los dos poderes en las manos de un único soberano, se convierte en el precursor del proceso de secularización y no encuentra en la estructura eclesiástica los obstáculos que sí van a ser comunes para todos los demás Estados católicos. En cuanto a representantes, también en la cotidianidad, de un poder bivalente, los funcionarios del gobierno papal poseen una autoridad sobre las iglesias sometidas a su jurisdicción civil y penal que es superior a la de los demás Estados, quienes van a desearla para sí e imitarla. Ciertamente, parece que este panorama empezó a modificarse a finales del siglo XVI, y más aún tras los años veinte del siglo sucesivo, con el inicio de la actividad de la congregación de la Inmunidad; no sólo por la confusión jurisdiccional y la imprecisión del derecho a las que nos hemos referido en capítulos anteriores, sino también porque la intransigente y excesivamente fervorosa defensa de las inmunidades eclesiásticas en los territorios de los demás Estados –particularmente en Italia, donde las confrontaciones eran más fáciles, y las situaciones similares– ponen de manifiesto las contradicciones de una política interior en la que no es ya tanto la tradicional inmunidad canónica, como el privilegio clientelar, la que tiende a tener la sartén por el mango en el esfuerzo realizado para la construcción de las estructuras del Estado moderno.

Antes de terminar este capítulo, debe analizarse todavía un último punto: el uso de las armas espirituales en este esfuerzo por construir el Estado. Más allá de lo que ya hemos presentado, el papa posee y utiliza, a principios de la Edad Moderna, el monopolio de las armas espirituales, unas armas que, a pesar del desgaste por su prolongado uso a través de los siglos, seguían siendo válidas y ningún otro soberano podía utilizar; nos estamos refiriendo a la excomunión y el interdicto. No se trata, obviamente, de algo desconocido y no es mi intención hablar aquí de estas prácticas en términos generales o de su uso político por parte del papado, pues serían unos temas que excederían nuestros límites y que siguen estando, en gran parte, todavía inexplorados[67]. Las armas espirituales han servido siempre a la Iglesia romana también para la defensa de los intereses temporales, y el ataque a la soberanía papal siempre se ha asimilado –hasta el final del estado pontificio, e incluso después– con el crimen de herejía[68]. Aquí se pretende

[67] Para una perspectiva de conjunto, más allá de las distintas voces que aparecen en los diccionarios, y ante la falta de estudios suficientemente exhaustivos, véanse Hyland y Logan.

[68] Steccanella, particularmente el cap. XIV de la segunda parte (pp. 370-382): *«Si prova essere stato sempre in uso presso la S. Sede il valersi dell'arme spirituali in difesa del*

sólo anticipar la hipótesis de que, a partir de mediados del *Quattrocento*, la excomunión y el interdicto asumieron un valor político específico, secundario y subsidiario, pero no indiferente en el esfuerzo de construcción del Estado papal, con relación al uso de la coerción y de la fuerza material tanto en la política exterior como en la interior, de orden público o fiscal, teniendo en cuenta, naturalmente, que los límites entre ambas políticas eran difusos e inciertos hasta que se fueron distinguiendo cada vez más nítidamente con la paulatina construcción del Estado.

El uso de la condena de excomunión se retoma, durante todo el arco de los siglos que estudiamos, siguiendo las fórmulas y los esquemas tradicionales, usándose en términos generales y, de vez en cuando, contra algunas potencias europeas, señorías italianas o feudatarios rebeldes. Además, era repetida en el solemne proceso de condena pública de los herejes y enemigos de la Iglesia que se producía tradicionalmente cada Jueves Santo, antes de la Pascua, y que se recogía en el documento conocido como bula *In coena Domini*[69]. El estudio de estas intervenciones, realizado hace ya algunas décadas por Gotwald para la segunda mitad del *Quattrocento* y los primeros años del *Cinquecento*, es suficiente, a pesar de su superficialidad, para dar una idea de la continuidad en el uso de dichas armas espirituales por parte del papado renacentista[70]. Otros estudios más recientes han profundizado más en el estudio del significado y el peso, los resultados políticos y económicos de este uso, sobre todo, contra Florencia y Venecia[71], y han subrayado también la importancia que seguían teniendo

---

dominio temporale» [«La Santa Sede siempre ha tenido ventaja valiéndose del uso de las armas espirituales para la defensa del dominio temporal»]. En esta misma obra se recuerda también (p. 382) la afirmación de Baronio: *«Transire in haeresim obstinatam occupationem iurium S.R. Ecclesiae, et haereticum esse dicendum...»* [«Ha de declararse también como herético convertir en herejía la persistente venta de derechos de la Santa Iglesia Romana...»].

[69] Moroni, LXII, pp. 222-228; Pastor (a), VIII, pp. 606-608; *Dictionnaire de droit canonique*, II, 1937, pp. 1132-1135; Pfaff. El significado político de la solemne lectura de la bula en Roma no pasó desapercibido para Montaigne (p. 293), y la describe tras haberla presenciado en el año 1580: «El jueves santo por la mañana, el papa de pontifical se sitúa sobre el primer pórtico de san Pedro, en el segundo piso, asistido por los cardenales, sosteniendo una antorcha en la mano. Allí, a un lado, un canónigo de San Pedro lee en voz alta una bula latina donde son excomunicadas una infinita variedad de personas, entre otros los hugonotes y todos los príncipes que poseen alguna de las tierras de la Iglesia; y de estos artículos los cardenales Médici y Caraffa se rieron fuertemente...» (estaban en curso de negociación con el *duca* de Florencia por algunos territorios limítrofes).

[70] Gotwald. Este estudio parte de la «reacción papal» del 1450 y gira alrededor del uso de las censuras pontificias hasta Julio II: sería interesante retomar y completar la casuística que presenta de forma abundante pero, al mismo tiempo, fragmentaria; la conclusión es que estos instrumentos fueron utilizados por motivos espirituales o eclesiásticos (herejía, disciplina del clero...), pero sobre todo por motivos políticos, aunque tuvieran escaso efecto en contra de los príncipes, sí tuvieron consecuencias contra personajes menos poderosos (pp. 82-83).

[71] Para el caso de Florencia, véanse Martines, pp. 301-309 y, sobre todo, Trexler; el componente político de la excomunicación y de la condena de Savonarola ha sido estudia-

estas armas espirituales sobre el plano político y económico, así como sus nocivas consecuencias sobre el plano eclesiástico; estos instrumentos se empiezan a considerar cada vez más como algo separado del problema religioso en sí mismo, mientras disminuye la intermediación del clero para las ceremonias y la vida cotidiana[72]. Lo que todavía sigue estando por estudiar en gran parte con relación a estos aspectos es hasta qué punto la presencia del Estado pontificio, como exponente de primer nivel de la política de equilibrio entre los Estados italianos y de las guerras de Italia, modificó la recepción y la interpretación de una praxis que aparece cada vez más ligada al Estado de la Iglesia como sujeto político, en cierto modo, autónomo en el juego internacional, y menos al papado como tal[73]. El último gran acto en este sentido fue la proyectada bula de excomunión y deposición de Felipe II por parte del papa Paulo IV tras la guerra e invasión del Estado pontificio[74]. A partir de entonces, las excomuniones y los interdictos estuvieron mucho más vinculados a hechos de carácter eclesiástico –como la deposición de Isabel de Inglaterra–, o a controversias jurisdiccionales alejadas de la política internacional; la Paz de Château Cambrésis había definido, esencialmente, el espacio del Estado papal en el marco italiano y europeo de los siglos sucesivos, y la división consolidada por la Reforma convierte a estas armas en un peligro con relación a los conflictos interestatales y a la política del equilibrio europeo.

En cambio, el uso de la excomunión y del interdicto en el interior del Estado pontificio siguió llevándose a cabo y, hasta el momento, no se ha estudiado. A pesar de ello, sí se conoce su uso, desde mediados del *Quattrocento*, contra los feudatarios y los vicarios rebeldes, empezando por la épica lucha de Pío II contra Malatesta –«pérfidos rebeldes para Dios y la fe apostólica»–; la identificación del enemigo

do por Weinstein con algunas observaciones que pueden coincidir y completar el cuadro sintético que aquí se presenta para el Estado pontificio (particularmente, en las pp. 171-172). Para el caso veneciano, véanse: Bouwsma (a); Seneca, especialmente las pp. 121 y ss.; la condena de Venecia del año 1509 representa, ciertamente, uno de los puntos álgidos de este proceso de instrumentalización de las censuras eclesiásticas con fines políticos. Resulta bien interesante la posición del papa Julio II sobre la sucesiva concesión de la absolución a Venecia: frente a las objeciones de sus aliados franceses, defiende su decisión distinguiendo entre las armas temporales y las espirituales: *«Diversa esser la causa del perseguitargli con l'armi temporali: alle quali, perché aveva nell'animo di perseverare nella lega di Cambrai, si offeriva parato di concorrere cogli altri»* [«La razón para perseguirlos con las armas temporales era diferente; estaba dispuesto a ello [usar las armas temporales], desde que tuvo en su corazón la voluntad de perseverar en la liga de Cambrai»] (Guicciardini, a, II, p. 318, libro VIII, cap. XIII).

72 Bouwsma (b), pp. 48-50.

73 Gilbert (a), p. 31: «... Por otra parte, un conflicto con el Estado de la Iglesia podría ser igualmente pernicioso, ya que los papas podrían utilizar el arma del inderdicto que los florentinos temían más por razones materiales que por las espirituales...».

74 El texto *In supereminenti iusticiae Throno*, editado en la obra de Döllinger (b), I, pp. 218-227, merecería un análisis mucho mas detallado.

político con el enemigo de la fe, hasta entonces, nunca había sido tan completa ni subordinada a las exigencias de un poder que debía usar todos los instrumentos que tenía a su disposición; como dice Pío II al enviado de Francesco Sforza, si esos materiales no bastan, «... y si con las armas temporales no podemos defendernos, lo haremos con las espirituales, las cuales probablemente van a hacerles más daño del que piensan»[75]. Con todo, seguimos estando aún en un periodo en el que los confines del Estado son tan difusos, y su interior está tan repleto de zonas grises, que no se puede ver en estas intervenciones una nueva línea, sino más bien la continuación de la secular tensión entre las autonomías feudales y ciudadanas, por un lado, y el papado, por el otro. En este sentido, las excomuniones proclamadas en 1641 con ocasión de la guerra para la recuperación de Castro no representan más que un tardío epílogo que clausura un ciclo que ya ha quedado completamente consumado, cuando las armas espirituales y temporales ya parecen estar bien desgastadas[76]. A nivel internacional, a partir de este momento, las armas espirituales pasan a un segundo plano, es decir, mantienen una relación de subsidiariedad con respecto a una fuerza coercitiva que tiene en el ejército, en las nuevas armas, en los nuevos aparatos, en las subvenciones..., su principal manifestación. En el interior del Estado, las armas espirituales (la excomunión y el interdicto) dejaron de utilizarse para responder a determinadas situaciones excepcionales o movidas por intereses privados –como había sucedido en los casos de Inglaterra y del Franco Condado[77]– para pasar a usarse en apoyo de la autoridad pública estatal en su actividad cotidiana frente a los súbditos; un uso que parecía haberse incorporado a cualquier tipo de iniciativa de la autoridad, formando parte, casi automáticamente, de toda amenaza o imposición de penas, junto a las amenazas o penas de orden temporal. Para comprobar esta transformación, sólo es preciso recorrer las constituciones apostólicas referidas al Estado papal que se recogen en el *Magnum Bullarium Romanum*, las constituciones y edictos compilados y editados por Theiner, o los volúmenes de los *Regesti di bandi editti e notificazioni;* todas estas series documentales nos sirven para comprender mejor esta profunda y cotidiana relación entre la coerción espiritual y la voluntad política. A veces, el diseño es más explícito, como por ejemplo en la constitución de Gregorio XIII *Non sine gravi*, del 7 de diciembre de 1584 contra el contrabando y los delitos afines: «... *ut quos legum, poenaque corporalis timor non retinet, saltem gladii spiritualis fulgor a malo de-*

[75] Pastor (b), p. 178 (despacho de Otto del Carretto a Francesco Sforza, 28 de octubre de 1462). Cfr. Jones, pp. 220-239.

[76] Gigli, pp. 200-201. Sobre la precedente excomunión de Cesare D'Este por la recuperación de Ferrara en 1597-1598, véase Barbiche.

[77] Logan; Febvre.

terreat»[78] [«... para que a quienes no los frenan los castigos impuestos por la ley y el miedo corporal, al menos el fulgor de la espada espiritual los aparte del mal»]; pero lo más habitual es que sólo se mencione, en relación con el poder dado, a los legados y gobernadores en general para poder recurrir a las censuras eclesiásticas según los problemas y las circunstancias que deberán afrontar, o para poder absolver de la excomunión y del interdicto a los arrepentidos una vez conseguido el resultado político, administrativo y/o financiero que se perseguía. La necesidad de usar las armas espirituales y de absolver de las censuras conminadas será una de las razones que privilegiará al estatus clerical –como se ha podido comprobar en la propia experiencia de Guicciardini–, pues será un requisito indispensable para acceder a los puestos administrativos más elevados. Con esto no se quiere decir que el uso de las armas espirituales se limitara, en el Estado pontificio, a los casos de interés público: tenemos algunos ejemplos, que todavía no se han estudiado en su conjunto, de amenazas de penas espirituales en función de intereses privados de personajes eminentes y privilegiados[79], pero creo que se puede afirmar que la excomunión y el interdicto fueron unos instrumentos predominantemente usados para la afirmación de la autoridad pública y, en cualquier caso, un monopolio soberano en la monarquía papal.

Es inevitable recordar, una vez más, al término de estas reflexiones, la máxima de Francesco Guicciardini sobre la violencia como base del poder estatal y sobre la doble violencia del dominio eclesiástico, que tan bien conocía tras largos años de fiel servicio[80]. Probablemente, un análisis más exhaustivo sobre el uso conjunto de las armas espirituales y temporales por parte del papado de la primera Edad Moderna podrá ayudarnos a comprender mejor las raíces de la violencia que se encarnó en el Estado moderno de los siglos sucesivos y de su perpetua tendencia al monopolio de cualquier forma de coerción.

---

[78] *Magnum Bullarium Romanum*, IV/4, pp. 84-85.

[79] Recuerdo, solamente como ejemplo, la objeción de Guicciardini (e), II, p. 245, despacho a Julio de Médici, Reggio, 1 de febrero de 1518, sobre el inderdicto que lanzó sobre Reggio el vicelegado de Bolonia para la tutela de los bienes de la familia Gozzadini: «*A me piacerebbe assai che lo interdetto proceda contro a chi ha errato, ma inviluppárvi drento tanti innocenti, oltre a non essere giusto, è ancora uno augmentare le male disposizioni e umori di questa città...*» [«A mí me gustaría que el interdicto se dirigiese contra quien ha errado, pero inculpar a tanta gente inocente dentro del mismo, además de no ser justo, provocará un aumento de las malas disposiciones y humores de esta ciudad...»].

[80] Véase *supra*, cap. II, n. 17.

VII

RAZÓN DE ESTADO Y RAZÓN DE IGLESIA: LA REFORMA TRIDENTINA Y EL CASO DE BOLONIA

Dignetur Sanctitas Vestra decernere, quod gubernatores et quicumque magistratus civitatum Sedi Apostolicae subiectarum se non intromittant in his, quae ad iurisdictionem episcopalem spectant, sicut accidit in aliis civitatibus Sedi Apostolicae non subiectis, ne earum episcopi sint deterioris conditionis quam alii episcopi civitatum eidem Sedi non subiectarum.

[Se digne Vuestra Santidad decretar que los gobernadores y todos los magistrados de las ciudades sometidas a la sede apostólica no se entrometan en esos asuntos que conciernen a la jurisdicción episcopal, como sucede en otras ciudades no sometidas a la sede apostólica, para que los obispos de aquéllas no sean de inferior condición que los obispos de las ciudades no sometidas a la misma sede.]

«Episcoporum petitiones de impedimentis Residentiae tollendis», en *Concilium Tridentinum*, IV, p. 483.

´ He creído conveniente y necesario reeditar en este capítulo algunas páginas ya dedicadas a este problema en el capítulo XIV de *Il card. G. Paleotti* (Prodi, c. pp. 323-388), un volumen que me sirve para reenviar al lector que quiera obtener una información documental más profunda, sobre todo para aquellas partes dedicadas específicamente a la particular situación de Bolonia.

Llegados a este punto, no nos podemos limitar a considerar la combinación del uso de los poderes espiritual y temporal en el seno de la monarquía pontificia, sino que es necesario intentar comprender las condiciones de las estructuras eclesiásticas en el interior del Estado papal. A nuestra historiografía tradicional le podría parecer paradójico plantearse este problema, pues para ella el «gobierno de los sacerdotes» era sinónimo de dominio clerical y de sumisión del Estado a la Iglesia, significaba la inexistencia de cualquier tipo de tensión jurisdiccional o de obstáculo que, por el contrario, la Iglesia se encontraba en el resto de Estados de la primera Edad Moderna. Un estudio detallado demuestra que la realidad era bastante más compleja. Sin pretender plantear una visión de conjunto sobre la relación entre poder temporal y espiritual en el Estado de la Iglesia, a propósito del cual no contamos con ningún estudio en el que basarnos para la Edad Moderna, quisiera simplemente exponer el problema mediante el caso de Bolonia durante el periodo postridentino, un episodio indicativo de los problemas que una diócesis de los dominios papales se encuentra cuando intenta poner en práctica los decretos conciliares de reforma. Las más recientes investigaciones parecen confirmar que no se trató de un caso aislado y que también en otras provincias y diócesis es posible observar el estallido, la represión o la pervivencia crónica de estos conflictos y tensiones derivados de la voluntad del Estado pontificio por eliminar cualquier tipo de autonomía a la organización eclesiástica y de acabar con toda resistencia[1]. A pesar de todo, la conclusión de este proceso –que se produjo ya fuera del marco cronoló-

[1] Para el caso de Perusa cfr. Black (d), pp. 534-535.

gico tratado en el presente capítulo– parece que fue bien distinta de la que se desarrollará en los Estados seculares durante los siglos XVII y XVIII; en los dominios papales se esquiva el problema recurriendo a una siempre mayor clericalización del aparato estatal (como ya se ha podido comprobar), con una especie de segunda estructura eclesiástica superpuesta a la primera, dando paso al origen de una crisis que no será solamente política, sino también social, cultural y religiosa.

El problema tiene sus raíces en la Edad Media, sobre las que tenemos buenos estudios de referencia, al menos en lo que se refiere al cuadro institucional, algo que no podemos afirmar para la Edad Moderna. *«Nusquam melius ecclesiasticae consulitur libertati quam ubi Ecclesia Romana tam in temporalibus quam in spiritualibus plenam obtinet potestatem»* [«La Iglesia de Roma nunca mira mejor por la libertad eclesiástica que cuando obtiene plena potestad tanto sobre los bienes temporales como sobre los espirituales»]: esta fórmula de Inocencio III[2] expone claramente la función del Estado pontificio respecto a la Iglesia a inicios del siglo XIII, en el contexto de la primera estructuración del aparato público. El poder temporal se utilizaba para la afirmación de la libertad eclesiástica, mientras que el poder espiritual sólo era ejercido por parte de los representantes pontificios en la medida en que era necesario como apoyo de la propia administración: *«In fulcimentum et auxilium temporalis iurisdictionis dumtaxat et non in aliis»* [«Para el sostén y auxilio de la jurisdicción temporal en exclusiva y no en otras cosas»]. La distinción teórica de ambos planos se correspondía con un dualismo del sistema administrativo y jurisdiccional: los rectores de las provincias tenían por debajo a dos auditores distintos *«in spiritualibus»* [«en materia espiritual»] e *«in temporalibus»* [«en materia temporal»], y cuando los mismos rectores sean laicos, tendrán a su lado un rector *in spiritualibus*, titular de un poder que ellos no podían ejercer[3]. Incluso en la concesión de las máximas facultades, como eran las de los *legatis a latere*, enviados a Italia por los papas de Aviñón con los máximos poderes para restablecer el orden, la distinción se sigue manteniendo. Junto al nombramiento de un vicario general en la esfera temporal, con unos poderes similares a los de un virrey[4], se produce la concesión a los representantes papales de amplísimos poderes de jurisdicción sobre el mundo eclesiástico, con su definitivo reconocimiento en las constituciones de Albornoz de 1357[5].

---

[2] Cfr. De Vergottini (e), II, p. 118.

[3] Ermini (e).

[4] Glenisson-Mollat, introducción: Mollat.

[5] Ermini (e), p. 627. El libro III de las *Constitutiones* trata precisamente de la jurisdicción de los representantes del gobierno papal en materias espirituales; en el cap. I se justifica también esta innovación sobre la base de la necesidad política, del bien

Esta extensión y concentración del poder temporal y espiritual en manos de las mismas personas, que se produjo entre los siglos XIII y XIV, no se encuentra en ningún otro Estado europeo, y su historia está todavía por estudiar en profundidad. El caso del ducado de Espoleto sugiere que la delegación de la jurisdicción espiritual a los representantes temporales del papa se extendió en el tiempo y en el espacio bajo la presión de la realidad cotidiana, de los urgentes problemas de orden público, de la multiplicación de los recursos de los clérigos a la autoridad civil en contra de sus superiores ordinarios o de los laicos[6].

Si con la crisis política del periodo del Cisma y con la difusión de la figura de un nuevo tipo de vicariato papal, parecido al imperial, que acaba con el ordenamiento precedente y que traslada el poder a personas jurídicas o a señores que provienen de las elites locales[7], la concentración de los dos poderes en manos de las mismas personas es cada vez menor; con la transformación en principado, a partir de mediados del *Quattrocento*, la intervención del Estado sobre las cuestiones eclesiásticas a nivel diocesano o subdiocesano toma nuevas formas en correlación con la ampliación de la esfera de poder y la afirmación del centralismo. Cuando, en el ámbito de la reforma católica, afloran decididas, aunque aisladas, tendencias a una renovación de la vida y de la disciplina religiosa, son los obispos del Estado pontificio quienes denuncian los *«impedimenta»* [«impedimentos»] que derivan de su acción pastoral por parte de las autoridades políticas.

En el conjunto de *«Episcoporum petitiones de impedimentis residentiae tollendis»* [«peticiones de los obispos para suprimir los impedimentos de residencia»], presentadas a Paulo III en diciembre de 1540, además de las peticiones generales de eliminación de privilegios, exenciones y abusos, se planteaba, en el punto 17, la situación particularmente dura de los obispos de los territorios pontificios ante las autoridades políticas[8].

La petición, presentada como epígrafe al inicio del presente capítulo, había sido considerada y justificada por el propio Paulo III, quien la había aceptado, con ciertas condiciones, en el punto 37 de la bula de reforma *«in favorem ordinariorum»* [«en favor de los ordinarios»], *Superni dispositione consilii*, bula que en realidad nunca llegó a pro-

---

de la Iglesia, de las órdenes o, al menos, de la «tolerancia» de los papas (cfr. Colliva, b, p. 607).

[6] Reydellet, pp. 95-96: los rectores escriben a menudo a Aviñón para obtener la renovación de las delegaciones *«quomodo jurisdictio spiritualitatis expiraverat, propter quod, nisi renoveretur de novo, ducali curie magnum poterat periculum imminere»* [«puesto que la jurisdicción espiritual había expirado, si no se renovaba de nuevo se cernía un gran peligro sobre la curia ducal»].

[7] De Vergottini (b); Partner (d), pp. 327-365.

[8] *Concilium Tridentinum*, IV, p. 483.

mulgarse[9]. Posteriormente, se insertó en el can. 20 de reforma de la XXIV sesión tridentina sobre la jurisdicción ordinaria de los obispos en las causas de primera instancia pertenecientes al foro eclesiástico[10]:

> *... Legati quoque, etiam de latere, nuntii, gubernatores ecclesiastici aut alii, quarumcumque facultatum vigore, non solum episcopos in praedictis causis impedire, aut aliquo modo eorum iurisdictionem iis praeripere aut turbare non praesumant, sed nec etiam contra clericos aliasve personas ecclesiasticas, nisi episcopo prius requisito eoque negligente, procedant; alias eorum processus ordinationesve nullius momenti sint, atque ad damni satisfactionem partibus illati teneantur.*
>
> [... También los legados, incluso los de a látere (*N. del T.:* los legados a látere son cardenales mandados por el papa en misiones extraordinarias o como representantes temporales), los nuncios, gobernadores eclesiásticos o cualesquiera otros, valiéndose de la fuerza de cualquiera de sus facultades, no sólo no se arroguen apartar a los obispos en las causas antes citadas, o arrebatarles o perturbar su jurisdicción de algún modo, sino que ni siquiera procedan contra los clérigos u otras personas de la Iglesia si previamente no se ha consultado al obispo y él se ha desentendido de ello; además, sus procesos y ordenanzas no tienen validez alguna y han de ser considerados para satisfacer el daño causado a las partes.]

Es interesante observar cómo algunos años después de la conclusión del Tridentino, entre 1570 y 1571, se sigue compilando todavía una larga lista de *impedimenta* que paralizan el gobierno espiritual en la diócesis de Bolonia, una lista totalmente análoga a aquéllas pretridentinas, lo que demuestra que, en este sentido, el Concilio tuvo una actuación prácticamente nula. Los *impedimenta* se dividieron según ciertas categorías concretas: *«ab Urbe, a principibus circumvicinis, a legato vel gubernatore, a regimine Bononiae, ab hospitalibus et piis locis, a canonicis, a regularibus»* [«de la ciudad de Roma, de los prín-

[9] *Concilium Tridentinum*. IV, pp. 494-495: «*Quodque nostri et dictae Sedis etiam cum facultate legati de latere nuntii de his, quae ordinariis competunt, aut etiam legati, etiam de latere, necnon gubernatores et quicumque alii magistratus civitatum et locorum nobis et eidem Sedi immediate subiecti de his, quae ad iurisdictionem episcopalem spectant, se intromittere nequeant...*» [«Y que nuestros legados y los de la dicha sede así como los legados *de latere* del nuncio también con facultad, a propósito de todo lo que concierne a los asuntos ordinarios, o también los legados, incluso los *de latere*, así como los gobernadores y cualesquiera otros magistrados de lugares y ciudades sometidas a nosotros y a la Santa Sede, en lo que concierne a la jurisdicción episcopal, absténganse de entrometerse...»].

[10] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, pp. 748-749.

cipes vecinos de los alrededores, del legado o gobernador, del régimen de Bolonia, de los hospitales y lugares píos, de los canónigos, de los regulares»].

Numerosos y fundamentales son, en este memorial, los *impedimenta* que se denuncian como derivados de la Santa Sede y de sus representantes del gobierno pontificio. La jurisdicción del obispo se ve afectada por el envío de comisarios especiales investidos con materias eclesiásticas, con la sustracción de atribuciones en la colación de los beneficios y de las causas en primera instancia, con la continua intervención de los legados y gobernadores en los problemas puramente religiosos y de disciplina eclesiástica, con procedimientos contra los sacerdotes y con intervenciones directas en contra del obispo y de sus oficiales.

> *Ab Urbe.* Se ha enviado al comisario para los bienes de las iglesias enfitéuticas, lo que no sólo es un perjuicio para el foro episcopal, sino también contra los Concilios de Trento y de Rávena, habiéndose designado ya en Bolonia los jueces y erigido el tribunal, como es bien sabido, y habiendo sido confirmado además mediante un breve apostólico.
>
> El mismo comisario ha sido nombrado con funciones sobre los legados píos, algo que por derecho y por costumbre corresponde al obispo como protector de los pobres de Cristo.
>
> De vez en cuando, las comisiones para la colación de beneficios se dirigen a personas distintas al obispo, lo cual es muy perjudicial, como fue el caso de Gaggio...
>
> Se retiran las causas en primera instancia al foro eclesiástico y se da como adjunto al vicario toda la Rota; y esto es algo que contradice el Concilio...
>
> Habitualmente, confían a los gobernadores y a los legados cosas que deberían competer únicamente al ordinario, como sucedió recientemente con la observancia de la proclamación de la Cuaresma sobre la cual ellos escribieron al juez del *Torrone*, y en otros momentos con la cuestión de los judíos, que confiaron al gobernador, enviando también un comisario *ad hoc et similia*...
>
> En otros momentos, fue ya permitido al gobernador que mandase el bando general donde se hablaba sobre las visitas a los monasterios de monjas, de los paseos en la iglesia, de la observancia de los días festivos y otras cosas correspondientes al ordinario.
>
> En otros momentos, solían confiar *si in evidentem*, a varias personas con grandes conocimientos, cuestiones perniciosas para las Iglesias, de las cuales raras veces el ordinario tenía noticias; no queremos que los de Roma se lo concedan a no ser que antes oigan el consejo del ordinario.

En otras ocasiones, los beneficios son reagrupados con un grave perjuicio para el obispo y la ciudad, como recientemente pasó en la parroquia de Pontecchio.

A legato vel gubernatore. Mandan bandos en los cuales se incluyen cosas eclesiásticas, como son las referidas a los monasterios o a pasear en la iglesia, que dependen del ordinario.

Envían bandos para el festejo de las fiestas, que no están comprendidas en el bando del obispo, incluso a las iglesias de monjas que se encuentran bajo el dominio del obispo.

Dan licencia para que los cantores y los actores canten también en días sagrados, contradiciendo las órdenes del obispo.

De recitar comedias y de realizar espectáculos incluso en días festivos.

De enmascararse la noche de la Epifanía, y también el primer día de la Cuaresma.

Hacen sonar la campana de san Petronio por los muertos en contra de las órdenes del obispo.

Dan permiso para pedir limosna en lugares santos.

Envían bandos de materias en las cuales también las personas eclesiásticas están involucradas, incluso cuando carecen por completo de importancia, también con penas corporales.

Mandan citaciones a personas eclesiásticas por cuestiones sin importancia, sin el conocimiento del obispo, y en su contra...

Permiten que se cuelguen citaciones criminales a las puertas de las iglesias.

Conceden causas eclesiásticas a jueces seculares, incluso al juez del Torrone.

Realizan decretos que se dirigen también contra el foro episcopal, como últimamente ha sucedido con el de la habilitación de los juramentos.

Muy a menudo ponen obstáculos al vicario del obispo.

Frecuentemente, envían cosas para ser impresas y algunas cosas impresas para ser vendidas, lo cual es deber del obispo y de la Santa Inquisición.

No sólo citan a los curas para la información *Curiae secularis* y los hacen examinar, sino que a menudo también los encarcelan.

De vez en cuando, dan salvoconductos a los proscritos del foro episcopal, como han hecho últimamente con Gasparone delle Agochie.

A veces, hacen que las procesiones empiecen sin ni siquiera esperar al obispo.

La situación se complicó todavía más con la llegada, a finales del año 1566, de un nuevo gobernador, el genovés Giovan Battista Doria, sustituto de Francesco Bossio, quien había sido el vicelegado de Bo-

rromeo durante su legación boloñesa[11]. Todo el periodo de su gobernación, que acabó en enero de 1570, se caracterizó por una violenta oposición a la obra del obispo, oposición que, a pesar de no ser personal, se basaba en un modo distinto de concebir las relaciones entre el gobierno espiritual y el secular. Como todos los demás gobernadores, al inicio de sus funciones, Doria preparó un «bando general» en el que, particularmente en los puntos 3, 4 y 5 (sobre la disciplina y el silencio en el interior de las iglesias, sobre la clausura de las monjas, sobre la observancia de los días festivos), se abordaban los problemas para los que el obispo Paleotti ya había promulgado disposiciones específicas durante su primer año de actividad episcopal.

El obispo escribió entonces al cardenal Alciati, cabeza de la congregación del Concilio, para conocer la opinión de la congregación sobre la discrepancia entre este bando –al que había tenido acceso antes de su publicación– y las normas tridentinas. Contemporáneamente, escribió al pontífice afirmando que si la actitud del gobernador podía ser comprensible en edad pretridentina, ya no lo era en el momento en que el obispo estaba presente y gobernaba en persona a su rebaño[12]:

> Desde el momento en el que llegué a la residencia de esta iglesia que a Su Santidad le plació concederme, he trabajado para poner en orden varias cosas según Dios me ha permitido, y particularmente las que usted me mandó, como por ejemplo mostrar un comportamiento devoto en las iglesias, la observancia de los días sagrados y la disciplina regular de las monjas y otras cosas parecidas. A su Divina Majestad le ha complacido, con el santísimo ejemplo de Vuestra Santidad, contribuir a estas santas obras, de las cuales podrá oír hablar a toda la gente de por aquí. Ahora, después de que estas órdenes, gracias a Dios, hayan tomado tan bueno y adecuado camino, parece que el deseo de hacer otras provisiones con distintos castigos o medios, sólo puede ser pernicioso. Y habiendo tenido el monseñor y gobernador la intención de publicar un determinado bando concerniente a estas cuestiones, influenciado creo por el ejemplo de alguno de sus predecesores, quienes, ante el Concilio y en ausencia de los ordinarios, habían interferido en cuestiones episcopales, me ha parecido correcto y descarga de mi conciencia hacérselo saber a Su Santidad para que pueda ordenar aquello que juzgue más apropiado, porque creo que esto es, al fin y al cabo, poco provechoso para el fin que intentamos perseguir con estas obras, incluso repugnante para los decretos del Concilio. Presento esto a la sagrada congregación y a lo que le parezca justo a Su Santidad ordenarme...

[11] Cfr. Katterbach, p. 97.
[12] G. Paleotti a Pío V, 10 de mayo de 1567.

A pesar de la oposición de Paleotti, el bando fue publicado por el gobernador. Estas cartas no sólo no tuvieron respuesta alguna, sino que además sirvieron para insinuar en el ambiente cortesano ciertas dudas sobre la lealtad y la obediencia de Paleotti a la Santa Sede y al propio pontífice. Advirtiendo esta creciente desconfianza, el obispo escribió al cardenal Morone, quien, tras la colaboración que le prestó en el Concilio, se había convertido en su principal punto de referencia para resolver los más graves problemas de su episcopado. En su carta le pedía consejos y le expuso abiertamente su actitud frente al pontificado de Pío V, por quien profesaba una devoción y admiración personal, pero sintiendo al mismo tiempo un profundo malestar por el comportamiento de los ministros papales y por el modo en el que trataban a los obispos, sin ningún tipo de respeto por su dignidad[13]:

> ... Por otro lado, no puedo negar que algunos de sus ministros, con sus maliciosos informes, o con opiniones sin fundamento, o lo que sea, me dan pocos argumentos para estar satisfecho con ellos, y esto no es nada nuevo, ya que desde que tomé mi puesto en esta sede, continuamente se ha perseverado en esto o por un ministro o por otro, por lo tanto, no me ha resultado de gran admiración la interpretación que se ha dado a mis cartas en estos bandos porque la veo conforme a otros términos. He estado aquí sin nunca recibir una respuesta a mis cartas durante tres meses; ahora se sigue haciendo lo mismo con muchas otras de mis cartas. Es verdad que, desde hace un poco, me he abstenido de escribir tanto como he sido capaz. Incluso de algunas otras he recibido respuestas con palabras duras, como puede verse y leerse. Dejo a un lado que cada informe que se hace ahí referido a mí o a mi administración, es inmediatamente interpretado de forma negativa, ni siquiera preguntarme sobre ello, como si yo fuera el único en hacer malas acciones, y mientras que en otras ciudades el obispo es consultado para obtener información sobre los ciudadanos, aquí el obispo siempre tiene que defenderse, y nunca se le pide información, ni siquiera sobre sí mismo. Cuando escribí sobre bandos y otras cosas similares, lo hice simplemente movido por mi deber y como consejo, y todavía cuando recuerdo que lo hice, siento en mi alma la satisfacción de haber cumplido con mi función dando noticia de ello y confiando la decisión con toda humildad a mis superiores...

La situación se fue agravando cada vez más a lo largo del segundo semestre de 1567 y durante los primeros meses del año siguiente. El gobernador no se limitó a llevar a cabo enunciados legislativos, como los contenidos en el bando promulgado, sino que los tradujo en

[13] G. Paleotti al cardenal Giovanni Morone, 7 de junio de 1567.

medidas concretas que eran lesivas tanto para la jurisdicción del foro episcopal, como para la propia autoridad del obispo. En abril de 1567, había hecho encarcelar –sin conocerse todavía hoy los motivos– al notario episcopal que redactaba los actos de las visitas; en los meses sucesivos, se fueron sucediendo órdenes de encarcelamiento de clérigos, secuestros de bienes eclesiásticos y de pagos, avocaciones de causas del tribunal eclesiástico al civil, prohibiciones a los ministros de la Curia episcopal de proceder en cuestiones eclesiásticas y espirituales, permisos para frecuentar los monasterios de monjas tras haber derogado la clausura y convocatorias de procesiones (una cuestión no puramente formal, destinando la obtención de limosnas a los monasterios y lugares píos vinculados principalmente a las procesiones).

En marzo de 1568, observando con interés el inicio de los conflictos jurisdiccionales en Milán, el obispo de Bolonia compartía confidencias con Borromeo sobre la intolerabilidad de la situación que también él había empezado a padecer[14]:

> ... no me abandone en sus santas oraciones, pues son cada vez más necesarias, no sólo por este peso ordinario y demasiado grande para mis espaldas, sino también por otros asuntos que de mil formas distintas intentan alejarme de aquí, y yo desearía sólo servir a Su Divina Majestad en este lugar, donde me ha llamado, tanto tiempo como pueda y a su gusto.

Durante el mes de mayo siguiente, Paleotti fue al concilio provincial de Rávena y, a su vuelta, pudo ver hasta qué punto se habían multiplicado los decretos y las ejecuciones contra los eclesiásticos, no pudiendo además aplicar los decretos del concilio provincial. Frente a esta situación, no sólo sometió el problema a la congregación del Concilio, como había hecho ya el año anterior, sino que también informó de ello al metropolitano y arzobispo de Rávena, Giulio della Rovere, pidiendo noticias sobre las relaciones existentes en esa diócesis entre el ordinario diocesano y el presidente de la Romaña, representante del gobierno pontificio, e invocando también su intervención en la Curia. En primer lugar, informó al cardenal Alciati de la situación en la que se encontraba Bolonia para que la elevase a la congregación y la sometieran a discusión. Éste respondió invitándole a buscar un compromiso con el gobernador. Paleotti le escribió de nuevo el 9 de junio planteándole el fracaso de su intento de compromiso: el gobernador no aceptó las dos soluciones propuestas, es decir, la de no hacer mención en los bandos de los eclesiásticos, utilizando palabras generales que englobaran a todos, y la de hacer publicar bandos

[14] G. Paleotti a Carlo Borromeo, 3 de marzo de 1568.

que fueran específicamente contra los clérigos de la Curia episcopal. «diciendo que sus predecesores lo habían hecho de otro modo, y que esto era un intento de impedir el buen gobierno de esta ciudad»; era necesario para la congregación saber que el obispo no tenía ningún deseo de obstaculizar el gobierno civil. «siendo suficiente para mí el haber hecho público lo que me ocurre referente a la jurisdicción episcopal y los decretos del Sacro Concilio, acatando libremente, en el resto de las cosas, lo que se me ordene, ya que solamente hago presión en aquello que considero que atañe a mi deber, así como quiero creer que igualmente hace el monseñor gobernador para la conservación de su cargo y autoridad». Ante el silencio de la congregación y continuando el gobernador desempeñando a su manera el poder secular, sin que las apelaciones de Paleotti a la reforma tridentina sirviesen para dar ni siquiera un paso adelante, el obispo escribió de nuevo, a finales de junio, al cardenal Alciati no limitándose esta vez a exponer el problema general, sino enviando también a la congregación una serie de cuestiones compiladas según la praxis de los tribunales eclesiásticos, intentando agilizar de este modo la respuesta:

> *Ut tollantur omnes occasiones quae saepe contingunt, disputandi inter officiales Ill.mi episcopi Bononiensis et R.mi gubernatoris, et ne iurisdictiones invicem confundantur; atque omnia quiete peragantur, supplicatur declarari ab Ill.mis DD.VV. an infrascripta pertineant ad auctoritatem D. Gubernatoris, pro ut R.ma D.sua pretendit et facit:*
> *1.º Quia precipit quandoque aliquos dies publice festicari, qui non sint de precepto ecclesiae, nec de consuetudine civitatis, etiam ad instantiam monialium, et ignorante vicario et quandoque etiam contra prohibitionem factam ab eodem vicario.*
> *2.º Fiunt citationes et executiones contra regulares et clericos sub variis poenis, et vocantur ad tribunalia secularia, non admonito prius ipso vicario episcopi, qui eodem modo cogeret illos ad satisfaciendum, id quo de iure tenetur si esset premonitus; fiunt etiam citationes et protestationes de mandato gubernatoris contra personam Ill.mi episcopi, illo nullo modo premonito.*
> *3.º Fiunt proclamata et banda, ex diversis causis et plerique levibus contra ecclesiasticas personas et quandoque apponuntur poenae etiam corporales.*
> *4.º Dat quandoque facultatem quaerendi elemosinas per dioecesim Bononiensem sine licentia vicarii mandando eas colligi sub diversis poenis pro personis, et locis subiectis episcopo et eo inconsulto.*
> *5.º Committit causas ecclesiasticas appellationum interpositarum a sententia vicarii auditoribus suis laicis, et causas etiam introducendas contra clericos et quandoque advocat commissas, et inhibet et alia huiusmodi multa.*

6.º Affiguntur citationes pro causis criminalibus, etiam ubi agitur de poena mortis, valvis parochialium ecclesiarum in dioecesi, in quibus solebantur apponi tantum bullae indulgentiarum et iubilei et similes.
7.º Permissi fuerunt saepe recitatores comediarum, circulatores, prestigiatores et cingari, et alii similes tam festivis quam aliis diebus reclamante etiam vicario.

[Para que se eviten todas las ocasiones de disputas que a menudo se dan entre oficiales del Ilustrísimo Obispo de Bolonia y el Reverendísimo Gobernador, y para que no se confundan ambas jurisdicciones y todo permanezca en paz, se suplica que Vuestras Señorías Ilustrísimas declaren si lo que escribo a continuación concierne a la autoridad de Señor Gobernador como su Reverendísima Señoría pretende y hace:
1.º Que ordena alguna vez que sean festivos determinados días que no son de precepto de la Iglesia, ni de la costumbre de la ciudad, y lo hace además a instancias de los monjes y sin que lo sepa el vicario, y a veces incluso contra la prohibición hecha explícitamente por el vicario mismo.
2.º Contra los regulares y los clérigos se realizan citaciones y ejecuciones de diferentes penas y son citados ante los tribunales seculares, sin comunicación previa al vicario del obispo, que del mismo modo podría obligarlos a ellos a satisfacer aquello que se ajusta a derecho si hubiese sido previamente advertido. Se realizan también citaciones y testificaciones por orden del gobernador contra las personas del Ilustrísimo Obispo, sin que se le haya comunicado antes de modo alguno.
3.º Se realizan proclamas y bandos por diferentes motivos, las más de las veces sin importancia, contra personas de la Iglesia, y a veces se aplican penas incluso corporales.
4.º En ocasiones da la facultad de pedir limosnas por la diócesis de Bolonia sin la licencia del vicario, ordenando que se recojan bajo amenaza de diversas penas a las personas y lugares sometidos a jurisdicción episcopal y sin consultar previamente al obispo.
5.º Suprime causas eclesiásticas de apelaciones interpuestas por las sentencias del vicario y sus auditores laicos, y causas que han de ser introducidas contra clérigos, y a veces convoca causas ya resueltas y las paraliza, y otras muchas cosas de esta naturaleza.
6.º Las citaciones por causas criminales, incluso cuando se trata de penas de muerte, son fijadas en las puertas de las parroquias de las iglesias de la diócesis, cuando resulta que en estas puertas solían ponerse solamente las bulas de las indulgencias, jubileos y semejantes.
7.º Frecuentemente se les ha dado permiso a comediantes, charlatanes, prestidigitadores, cíngaros y a otras personas semejantes, tanto en días festivos como en otros días, y todo ello pese a las reclamaciones del vicario.]

En el mismo folio que contenía este documento, Paleotti adjuntó una pequeña nota autógrafa donde manifestaba su línea defensiva en la causa que estaba exponiendo a la congregación:

> *Advertatur ad bullam Pii 4 in qua reducit omnes facultates, privilegia et mare magnum et similia ad limites concilii Tridentini. Et consideretur pro dubiis quae transmittuntur.*
>
> [Adviértase, de acuerdo con la bula de Pío IV en la que reduce todas las facultades, privilegios y *maremagnum* de cosas semejantes a los límites fijados por el Concilio de Trento. Y considérese como dudoso lo que se comunica.]

Se trata de una referencia a la bula *In principis apostolorum sede* del 24 de febrero de 1565, la bula que probablemente represente el punto culminante de adherencia papal al Concilio Tridentino mediante la derogación de todos los actos promulgados, a favor de cualquier persona o ente, por Pío IV y sus predecesores, que contradijeran las normas del Concilio[15]. En realidad, esta adhesión había sido debilitada por la sucesiva bula de Pío V del 16 de mayo de 1567, *Etsi mendicantium ordines*, en la que el papa dominico restituía a las órdenes mendicantes gran parte de los privilegios y de las exenciones del pasado[16]. Así pues, y a pesar de tratarse sólo de la relación entre obispos y regulares, en realidad era un primer gran golpe que afectaba a los poderes en general de los obispos que se habían delineado en el Tridentino.

Por todo ello, resulta más fácil entender que la reacción de Roma ante las demandas de Paleotti fuese todavía más rígida que el pasivo silencio del año anterior. Así, no se limitó a no dar respuesta o a refu-

---

[15] *Magnum Bullarium Romanum*, VII, pp. 277-279 (La bula aparece también como apéndice de diversas ediciones de los decretos tridentinos): «... *quod eadem omnia et singula privilegia, exemptiones, immunitates, facultates, dispensationes, conservatoriae, indulta, confessionalia, mare magnum et aliae gratiae in his omnibus et singuli, in quibus illa statutis et decretis concilii huiusmodi contrariantur, ipso iure revocata, cassata et annullata, ac ad ipsius concilii terminos atque limites reducta sint et esse censeantur; nec quicquam adversus ipsa decreta et statuta, quominus ubique et apud omnes observentur, in aliquo suffragari posse, sed ea perinde haberi et reputari debere, ac si numquam emanassent, auctoritate apostolica, tenore praesentium, declaramus, ac etiam statuimus et ordinamus...*» [«... que todos y cada uno de estos mismos privilegios, exenciones, inmunidades, facultades, dispensas, salvatorias, indultos, declaraciones, *mare magnum* y otras gracias en todos estos asuntos que van en contradicción con los estatutos y decretos del Concilio, han de ser revocados, casados y anulados, y ajustados a los términos del propio Concilio y a sus límites; y para que nada que vaya en contra de estos decretos y estatutos sea observado por nadie ni en lugar alguno, declaramos, establecemos y ordenamos que aunque puedan apoyarse en alguno, deben ser tenidos y reputados como si nunca hubiesen emanado de la autoridad apostólica a tenor de la presente...»].

[16] *Magnum Bullarium Romanum*, VII, pp. 573-584.

giarse en las insinuaciones y en la desconfianza, sino que se pasó a la reclamación directa por el recurso a la congregación del Concilio y a la abierta aprobación de la obra del gobernador. Esto se puede verificar tanto en una conversación entre el cardenal nepote Bonelli y el agente de Paleotti en Roma, Luigi Amorini, que tuvo lugar en los primeros días de junio del año 1568, como también con la carta que el propio Bonelli envió al gobernador Doria, «la cual es un elogio de sus méritos y virtudes con respecto a estos bandos, diciéndole que Nuestro Señor quiere que tenga tanta o más autoridad que sus predecesores, y que puede proclamar lo que quiera y que su valor será recordado...»; éstas fueron las palabras que el obispo expresaba a su agente en una larga carta que debía entregar personalmente al cardenal Bonelli, tras haberla sometido al juicio de Morone. En dicha carta, el obispo intentaba, por encima de todo, evitar cualquier tipo de atisbo de discordia personal en la relación entre él y el gobernador Doria, quien había recibido las órdenes menores y la ordenación sacerdotal del mismo Paleotti: se trata de una «disparidad de juicios, como los que ocurren diariamente en cada uno de los colegios y congregaciones del mundo», una disparidad agravada por los últimos actos que el gobernador había emprendido contra los eclesiásticos y del fracaso de todos los intentos de llegar a un compromiso. El obispo, responsable de sus poderes ante el Tridentino y el reciente concilio provincial de Rávena, se dirigió nuevamente a la congregación del Concilio, tras haber informado al metropolitano, no como un acto de rebelión, sino para saber qué tendría que haber hecho según su propio deber[17]:

> ... Y Vuestra Santa Ilustrísima debiera considerar cuántas veces me ha ocurrido hasta el presente el haberle escrito a usted y a la Sagrada Congregación sobre cuestiones completamente pertenecientes a mi jurisdicción, a veces sobre asuntos religiosos, a veces sobre curas y monjas, a veces sobre los *S.ri Quaranta*, a veces sobre otros temas, podrá observar que siempre he procedido de la misma manera; ahora, no soy capaz de ver por qué cargos similares debieran ser representados y juzgados negativamente como intentos de engaño, porque esto va a hacer que los obispos se desesperen y se conviertan en presa de seculares y magistrados, sin ser capaces de defender sus derechos, ni tampoco puedo creer que ésta sea la intención de Nuestro Señor, porque cuando un obispo escribe a Su Santidad o a la Sagrada Congregación sobre las cosas que ocurren, tal y como yo he hecho, no puedo ver qué es lo incorrecto en ello, y por qué él no debiera ser alabado incluso si se equivocara en lo que pretende...

[17] G. Paleotti al cardenal Michele Bonelli, junio de 1568.

Si bien, un año antes, la situación parecía complicada pero circunscrita prevalentemente a las oposiciones nacidas en el ambiente boloñés, provocadas por los ministros, pero sin implicar directamente la responsabilidad de Pío V, obstaculizando a cada paso la reforma, pero sin llegarla a paralizar por completo; ahora, con la clara, precisa y directa toma de posición del pontífice, esa situación se revelaba absolutamente insostenible, impidiendo concretamente cualquier tipo de apelación a la congregación y, a través de ella, al Tridentino. Esto no implicaba solamente dificultades en la relación entre el poder espiritual y temporal, sino que privaba al obispo de cualquier tipo de autoridad efectiva y de poder sobre el clero y los fieles, impidiendo toda reforma. Los opositores a la reforma, viendo que Roma llevaba siempre la contraria al obispo, se hacían cada vez más descarados: «Percibiendo que mi autoridad continúa disminuyendo día tras día, ellos actúan cada vez peor», escribía Paleotti[18], añadiendo que ya no sabía ni qué decir ni qué hacer, y encontrándose tan profundamente constreñido al inmovilismo afirmó que: «... Añadiría que aquí los asuntos de nuestra Iglesia, tanto materiales como espirituales, siguen estando igual que al principio, como si el Concilio nunca hubiese tenido lugar...».

«Como si el Concilio nunca hubiese tenido lugar», son las mismas palabras que unos días después escribió Paleotti en la carta que dirigió a Carlo Borromeo, en la que afirmaba, además de analizar la desastrosa situación financiera, la radical imposibilidad de cualquier acción reformadora («... cada día recurren a Roma, y no sé qué hacer al respecto, porque me siento como si mis brazos hubieran sido cortados, ni tampoco sé hacia dónde debería ir la reforma; viendo la gente la forma en la que soy tratado, se vuelven cada vez más atrevidos y maliciosos») y la decisión de ir personalmente a Roma para resolver estos problemas. La respuesta afirmativa de Carlo Borromeo, quien anteriormente se había mostrado siempre contrario al abandono, aunque fuese temporal, de la residencia, viene motivada por el deseo de que el viaje de Paleotti sea útil no sólo para la Iglesia de Bolonia, sino también para la reforma de la Iglesia universal:

> ... podemos esperar que su marcha será beneficiosa no sólo para su Iglesia en particular, sino también para el conjunto de todos los demás obispos residentes, ya que Nuestro Señor aprehenderá de usted los muchos impedimentos y desórdenes que sufren con el desempeño de sus cargos, y se dará cuenta de la verdad, la cual quizá le ha sido escondida hasta el presente por métodos indirectos.

A últimos de julio, con la aprobación de Borromeo y tras las repetidas peticiones del cardenal Morone, el obispo de Bolonia pidió per-

[18] G. Paleotti a monseñor Alfonso Binarino, 3 de julio de 1568.

miso al pontífice para trasladarse a Roma a finales del verano con el fin de volver a su residencia antes del inicio de la Cuaresma de 1569.

Pío V promovió la constitución de una comisión para el estudio del problema, compuesta por el propio obispo de Bolonia y los cardenales Francesco Alciati y Giovan Paolo Chiesa, reservándose personalmente la decisión final sobre las cuestiones examinadas. Sobre estas bases, Paleotti escribió a Borromeo confirmando que sus planteamientos no estaban circunscritos a los problemas boloñeses, y que era posible esperar que se lograse una clarificación de las relaciones entre los dos poderes, algo que sería útil no sólo para los obispos del Estado de la Iglesia, sino también para todos los obispos de los Estados seculares[19].

Los principios a los que alude Paleotti en su línea defensiva son, sustancialmente, los que ya había expresado en el recurso enviado desde Bolonia a la congregación del Concilio, presentados con mayor fuerza en un breve memorial: las potestades de los legados han sido tradicionalmente amplísimas, incluso ante las causas eclesiásticas y espirituales, pero las de los gobernadores siempre han sido interpretadas como una capacidad restringida al gobierno temporal; aunque si, en un determinado momento, su interpretación podía haber sido tomada desde un sentido más amplio, ahora sus límites han quedado fijados por el Tridentino y así es como deben ejercerse:

> *Sed quomodocumque eorum facultates olim se habuerint et illi eas exercuerint, clarum est* ex concilio Tridentino eas contra ordinationes in causibus ibi expressis non admitti, *nisi specialiter Sanctitas Sua deroget concilio Tridentino, quod loquitur in speciem de facul-*

---

[19] G. Paleotti a Carlo Borromeo, desde Roma, el 8 de enero de 1569: «*Da poi ch'io sono qui, più volte mi sono doluto, ma con poco frutto, delli molti aggravii et usurpationi, che si fanno della iurisditione episcopale dalli governatori di S.S.tà nello Stato ecclesiastico contro li decreti del concilio et bolle apostoliche; pur alfine è piaciuto a S. Beat.ne di commettere a dui cardinali et a me che insieme ci consideriamo... Sopra di che io ho messi insieme alcuni capi, quali ho havuti in facto con nostro governatore a fine che di questi, con altri che si aggiungeranno, se ne havesse a fare una ordinatione chiara da N.S. di quello che havesse da osservarsi in tutto lo Stato ecclesiastico et si levasse l'altercatione continua, che dura tra questi governatori et li vescovi, potendosi anco sperare che simile ordine non potesse essere se non di giovamento alla iurisditione delli altri vescovi nello Stato di secolari...*» [«Desde que estoy aquí, muchas veces que me he quejado, pero con pocos resultados, de los muchos agravios y usurpaciones que se han hecho de la jurisdicción episcopal por parte de los gobernadores de Su Santidad en el Estado de la Iglesia contra los decretos del Concilio y las bulas apostólicas; y, finalmente, le ha complacido a Su Santidad dedicar dos cardenales y a mí mismo a la consideración de este asunto... Sobre lo cual he reunido algunos pensamientos, que he tenido con respecto a lo que efectivamente le ocurrió a nuestro gobernador con la finalidad de que en base a estos, y a otros que se les añadirán, Nuestro Señor pudiese hacer una ordenación clara de lo que se tiene que observar en todo el Estado eclesiástico, para que la continua discusión que se desarrolla entre estos gobernadores y el obispo acabe, pudiéndose esperar también que una ley parecida no fuera sino beneficiosa para la jurisdicción de los demás obispos en los Estados seculares...»].

tatibus quae illis concedi solent, et illas moderatur. Ad haec accedit bulla Pii 4 de anno 1565 martii, redigens omnia privilegia, facultates et similia ad limites Concilii, prout in ea.

[Pero, dado que las facultades de aquéllos se mantuvieron y ellos las ejercieron, resulta evidente por el Concilio de Trento que dichas facultades contra las ordenanzas en los casos allí expresos no pueden ser admitidas, salvo que Su Santidad de manera explícita derogue, de acuerdo con el Concilio Tridentino, lo que se dice a propósito de las facultades que a ellos se les suelen conceder y regule las mismas. A esto se suma la bula de Pío IV del año 1565, mes de marzo, remitiendo todos los privilegios, facultades y semejantes a los límites establecidos por el Concilio, del mismo modo que en ella.]

Para demostrar esta afirmación, Paleotti cita la explícita condición que se puso en las facultades concedidas a Borromeo años antes, en el acto de su nombramiento como legado de Bolonia, cuando se dijo que debía ejercer sus funciones *«iuxta tamen decreta concilii Tridentini quibus nullatenus intendit derogare»* [«de acuerdo con los decretos del Concilio de Trento con los que de ningún modo pretende derogarla»]. El problema de las facultades de los legados pontificios se volverá a tratar más adelante; en este momento, Paleotti no creía que también esta limitación de las facultades, en los términos fijados por el Concilio, pudiera, al menos desde el punto de vista teórico, ponerse en entredicho, como sí sucedería más tarde; él simplemente deseaba que se aclarasen las funciones del gobernador como un cargo puramente temporal y que se especificaran, sin dar lugar a dudas, sus límites, respetando los dictámenes de Trento.

Esta exposición de principios contrastaba con la dirección que Pío V había querido dar a la cuestión. Se debe subrayar que el papa ya había excluido del juicio de la misma, de forma intencionada, el órgano constitucionalmente competente para juzgar los problemas relativos a la actuación del Tridentino, es decir, la congregación del Concilio. La formación de una comisión consultiva particular y la avocación a sí mismo de la decisión final, eran una clara manifestación de la voluntad de no plantear el problema en términos generales, sino sobre un plano jurídico-político más particular. Según esta línea, Pío V escuchó los puntos de controversia fijados por los tres cardenales a principios de febrero de 1569 y expresó su propia decisión, no basándose en el plano de los principios, sino en el de los compromisos, en contra de lo que Paleotti solicitaba, pero intentando mantener los problemas en los límites del caso concreto representado por las controversias de Bolonia. El documento que la comisión presentó al pontífice, dividido en 22 puntos, *Consideranda pro episcopis et gubernatoribus in statu ecclesiastico,* con las decisiones expresadas «a viva voz» por Pío V es-

critas en el margen, representa el resultado de la misión romana de Paleotti, pero es también la clave para comprender la posición del pontífice con relación a los problemas propuestos:

Indictio ad episcopum executio spectat ad utrumque	1.-*Videretur convenire, quod gubernatores in statu ecclesiastico non possint iubere ullos dies publice festificari qui non sunt de precepto ecclesiae, sed hoc spectet ad episcopum.*
Servetur Concilii decretum: nisi in causis delegatis ei a papa	2.-*Quod in civilibus non fiant ad illis citationes nec executiones contra ecclesiasticas personas, nisi requisito prius episcopo et eo negligente, iuxta decretum Concilii.*
Remittatur ad episcopum nisi in casibus iure permissis atque in atrocioribus	3.-*Quod in criminalibus possint procedere contra clericum si inveniatur in habitu laicali in crimine, donec constet legitime eum talem clericum esse qui gaudeat privilegio fori, et tunc remittatur ad episcopum.*
In causis haeresis, ecclesiasticis et mixtis possunt affigi in aliis non possunt	4.-*Quod citationes criminales non affigantur valvis ecclesiarum.*
In respicientibus universale gubernium comprehendantur etiam ecclesiastici de consensu episcopi, et in exequendo in particularibus bannorum executio remittatur episcopo. Tamen clarius intelligendum a S.mo	5.-*Quod proclamata et banna generalia quae ab iis fiunt non nominent ecclesiasticas personas, aut si illae nominandae sunt, addatur de consensu episcopi, et in procedendo deinde servetur decretum concilii de quo supra.*
Possunt committi etiam laicis ad referendum gubernatori	6.-*Causa appellationum ecclesiasticarum si sint ab iis committendae, committentur deputatis in synodo iuxta decretum Concilii.*
Servetur decretum Concilii	7.-*In causis ecclesiasticis non inhibeant, nec advocent commissas, aut alia ratione se ingerant, nisi post diffinitivam iuxta Concilium et quatenus id habeant in facultatibus.*

Placet, nec episcopus ipse id committat nisi pro pauperibus civitatis et dioecesis	8.-*Non possint dare licentiam questuandi alicui, nec colligendi elemosinas per civitatem aut dioecesim sub quocunque pretexto inscio episcopo.*
Episcopus etiam datam ab illis rescindat; in aliis diebus gubernatores eos non admittant	9.-*Diebus festis non dent licentiam recitandi commedias nec circulatoribus, nec prestigiatoribus aut similibus. De aliis diebus cogitetur.*
Servetur consuetudo	10.-*Gubernatores qui non sunt episcopi non benedicant incensum in missa, nec circulum faciant cum canonicis.*
	11.-*Facultates quae illis concedi solent, declaretur expresse quod intelliguntur reductae ad limites Concilii iuxta bullam Pii 4 ut non liceat illos excedere, nisi specialiter aliud mandaverit Sanctitas Sua iuxta negocia occurrentia*
Ad fenestras quandocunque volent; intus autem conveniant cum gubernatore	12.-*Episcopi possint semel singulis mensibus visitare omnes carceratos, ingrediendo carceres cum praesentia aliquorum sacerdotum seu religiosorum, quorum aliqui sint deputati ab ipso gubernatore, et providere ne carceratis desint necessaria in spiritualibus et temporalibus.*
Placet	13.-*Coniunctim episcopi et gubernatores moderentur excessus pomparum, et superfluum luxum populorum in victu et vestitu.*
Placet	14.-*Processiones publicae in quibus convocatur clerus non indicantur a gubernatoribus sed ab episcopis, et gubernatores ipsi ab episcopis invitati ad eas accedere debeant nisi ex legitimo impedimento.*
	15.-*Moneantur etiam gubernatores ut quo frequentius possunt sacris concionibus, et divinis officiis in ecclesiis intersint, quoniam illorum exemplo et magistratus civitatis et reliquus populus ad religionem magis excitatur.*

Placet	16.-*Item moneantur ut ab episcopis requisiti in his quae spectant ad inducendos bonos mores in populo et corrigendos abusus, seu ad augendam devotionem, pietatem, cultum divinum et religionem, operam suam et auxilium prompte efficaciterque impertiant.*
De ingressu nihil caveatur; de capiendo prout de iure	17.-*Executores et biroarii gubernatorum non ingrediantur ecclesias cum sclopis, balistis, et armis hastatis; nec etiam aliquem capere aut detinere possint nisi in casibus iure permissis, aut de speciali mandato S.mi D. Nostri.*
Permittitur inspici, sed non exhumari, nisi de licentia episcopi	18.-*Corpora occisorum quae iam sunt illata in ecclesiam, non possint de mandato gubernatorum expoliari aut detegi pro inspiciendis vulneribus minusque exhumari nisi de licentia episcopi.*
Anatomia haec nullo modo permittatur	19.-*Pro facienda etiam anatomia corporis humani, causa studiorum, requiratur licentia episcopi.*
Servetur decretum concilii	20.-*Non liceat gubernatoribus celebrare missas nec in palatio nec in alio loco non consecrato, nisi prius visitetur et approbetur ab ordinario.*
Servetur bulla	21.-*Causae hebraeorum et excessus pertineant ad forum episcopi iuxta bullam S.mi D. Nostri, nec gubernatores in his se ullo pacto interponant.*
	22.-*Quae dicta sunt de gubernatoribus, eadem locum habeant in quibuscunque aliis officialibus secularibus, nisi specialiter aliud in mandato habeant a S.mo D. Nostro.*

Consideretur etiam an adhibenda sit aliqua distinctio inter gubernatores et vicelegatos et an episcopi qui sunt cardinales debeant frui aliquo maiore privilegio cum sint corporis papae et praesertim quando resideant. De praecedentia etiam inter eos consideretur quod observandum sit.

(El señalamiento corresponde al obispo, la ejecución a ambos.	1. Para ver si conviene que los gobernadores en su Estado eclesiástico no puedan ordenar que sean fiestas públicas algunos días que no son de precepto de la Iglesia, sino que estos días corresponden al obispo.
Obsérvese lo decretado por el Concilio, salvo en las causas a él encomendadas por delegación del papa.	2. Que en las causas civiles no se hagan citaciones ni ejecuciones contra personas de la Iglesia sin el aviso previo del obispo y desentendiéndose él, conforme al decreto del Concilio.
Que se remita al obispo, salvo en casos permitidos por la ley, y en los más atroces.	3. Que en los asuntos criminales puedan proceder contra un clérigo si viste hábito laico en el momento de la falta, hasta que conste que dicho clérigo es tal que goza del privilegio del foro, y en ese momento ha de ser remitido al obispo.
En las causas de herejía, eclesiásticas y en las mixtas pueden fijarse (en las puertas); en las otras no.	4. Que las citaciones criminales no se fijen en las puertas de las iglesias.
En los asuntos relativos al gobierno universal deben estar incluidos también los eclesiásticos, de acuerdo con el obispo; y en lo relativo a conseguir la administración de los señoríos banales, remítase al obispo. Sin embargo se entenderá mucho mejor por el Santísimo Padre.	5. En lo que concierne a las proclamas y señoríos banales que ellos hacen, no nombren a personas de la Iglesia; y si han de nombrarse, que se añada el consentimiento del obispo, y en el proceder siguiente, obsérvese el decreto del Concilio del que se habla antes.
Pueden remitirse también a los laicos para tratarlo ante el Gobernador.	6. Las apelaciones eclesiásticas, si han de ser tratadas por ellos, que las traten una vez juzgadas en Sínodo conforme al decreto del Concilio.
Obsérvese el decreto del Concilio.	7. No se empleen en las causas eclesiásticas, ni asistan a las ya iniciadas, o por otra razón se impliquen, salvo la delimitada por el Concilio, puesto que ya tienen esto entre sus facultades.

Parece bien; que el obispo en persona no lo consienta, salvo en favor de los pobres de la ciudad y de la diócesis.	8. No podrán dar a nadie licencia para pedir ni recoger limosnas por la ciudad o la diócesis, bajo ningún pretexto, sin que lo sepa el obispo.
El obispo rescinde la licencia incluso dada por ellos; y en los restantes días, que los gobernadores no los admitan.	9. En los días festivos no den licencia para representar comedias ni a los comediantes, ni a los prestidigitadores, ni a nadie semejante. Respecto de los otros días, debe pensarse.
Manténgase la costumbre.	10. Los gobernadores que no son obispos no deben bendecir el incienso en la misa, ni hacer círculo con los canónigos.
	11. Las facultades que suelen concedérsele a ellos ha de declararse explícitamente que se entienden ajustadas a los límites del Concilio, conforme a la bula de Pío IV, y que no les está permitido salirse de ellas, salvo que Su Santidad ordene otra cosa específicamente a propósito de los asuntos que puedan concurrir.
En las ventanas siempre que quieran, pero dentro han de hacerlo con el gobernador.	12. Los obispos pueden hacer una visita mensual a todos los presos, entrando en la cárcel en presencia de algunos sacerdotes o religiosos, de los cuales algunos han de ser elegidos por el gobernador mismo y proveer que a los encarcelados no les falten las cosas imprescindibles para sus necesidades temporales y espirituales.
Placet.	13. De manera conjunta, obispos y gobernadores han de moderar los excesos de las solemnidades y el lujo superfluo de los pueblos en la comida y en el vestido.
Placet.	14. Las procesiones públicas a las que acude el clero no deben ser ordenadas por los gobernadores, sino por los obispos, y los gobernadores mismos invitados por los obispos deben acudir a ellas, salvo que haya un impedimento legítimo.

15. Debe aconsejarse también a los gobernadores que con la mayor frecuencia que les sea posible asistan a las convocatorias sagradas y a los divinos oficios en las iglesias, porque, siguiendo su ejemplo, tanto los magistrados de la ciudad como el resto del pueblo se inclinan más a la religión.

Placet.

16. Igualmente ha de aconsejárseles que, requeridos por los obispos para todo lo que atañe a adquirir buenas costumbres en el pueblo y corregir los abusos o bien para incrementar la devoción, la piedad, el culto divino y la religión, presten toda su labor y auxilio de manera diligente y eficaz.

De la entrada en los templos, nada hay que advertir; de detener a alguien, conforme a la ley.

17. Los ejecutores y alguaciles de los gobernadores no entren en las iglesias con escoplos, ballestas y lanzas; y además no pueden detener a nadie ni apresarlo, salvo en los casos permitidos por la ley o por mandato específico de Nuestro Santísimo Señor.

Está permitido verlos, pero no exhumarlos, salvo con licencia del obispo.

18. Los cuerpos de los muertos que han sido ya llevados a la iglesia no pueden ser expoliados por mandato del gobernador, ni tampoco descubiertos para observar las heridas, y menos aún exhumarlos, salvo con licencia del obispo.

La disección de cadáveres no se permite bajo ningún concepto.

19. Para hacer una disección del cuerpo humano por motivos de estudios, ha de pedirse la autorización del obispo.

Obsérvese el decreto del Concilio.

20. No se les permita a los gobernadores celebrar misas ni en palacio ni en otro lugar que no esté consagrado si antes no ha sido visitado y aprobado por el ordinario.

Obsérvese la bula.	21. Las causas de los judíos y sus desvíos han de pertenecer a la jurisdicción del obispo, conforme a la bula de Nuestro Santísimo Señor, y los gobernadores de ningún modo pueden interponerse en estos asuntos.
	22. Lo dicho de los gobernadores valga también para cualquier otro oficial seglar, salvo que específicamente tengan otra orden de Nuestro Santísimo Señor.

Considérese también si hay que añadir alguna distinción entre los gobernadores y subdelegados, o si los obispos que son cardenales deben disfrutar de algún privilegio mayor cuando son de la corte papal, y sobre todo cuando residen en ella. Sobre la prioridad entre ellos, considérese también qué reglas hay que seguir.]

El obispo de Bolonia no podía estar entusiasmado con los resultados obtenidos, sino que sólo se podía sentir medianamente satisfecho. Algunos aspectos esenciales, como por ejemplo los relativos a la necesaria revaloración de la función de los jueces sinodales o al derecho de asilo fueron resueltos negativamente. Pero lo más importante es que no hubo respuesta alguna con relación al punto n.° 11, el que se refería a la afirmación general de la subordinación de las facultades de los gobernadores –es decir, de todas las autoridades del Estado secular pontificio, con la excepción del pontífice y sus legados– a las normas tridentinas. Según el carácter que Pío V había conferido a la comisión, también estas últimas decisiones evitaron, como se ha dicho, entrar en el problema general de las relaciones entre obispos y autoridades seculares para realizar solamente reconocimientos y concesiones concretas. Ésta es, en síntesis, la impresión que el propio Paleotti transmite a Borromeo la vigilia de su partida de Roma: ya no habla de los problemas de los obispos del Estado pontificio, o, todavía en un sentido más amplio, de los obispos residentes, como sí lo había hecho en las cartas precedentes, pero se declara satisfecho de la actitud que el pontífice mantuvo ante él, de los poderes especiales para la reforma que recibió en algunas cuestiones específicas, así como del esclarecimiento de los puntos de controversia con el gobernador, algo que le permitía tener la esperanza de una mayor tranquilidad en el futuro.

Con todo, estas esperanzas pronto demostraron ser infundadas. El obispo, poco después de haber vuelto a Bolonia, trasladó al gobernador, según la orden recibida por el pontífice, una escritura que resumía en 14 puntos las decisiones de Pío V, dejando al margen las

cuestiones que habían quedado por resolver, ambiguas o inaplicables, transmitiendo una copia de las mismas a los cardenales Alciati y Chiesa. Pero, ciertamente, la atención del gobernador no se centró en los detalles, negando por completo la validez de aquel documento y contestó que sólo atendería a las indicaciones recibidas directamente desde Roma.

En este punto, el obispo se sintió incluso personalmente agredido y burlado. Escribió de nuevo a los cardenales Chiesa y Alciati explicándoles con detalle lo sucedido y solicitando su intervención inmediata, como garantes de las decisiones pontificias, para acabar con dicho escándalo insostenible. Comunicó con palabras afligidas los hechos al cardenal Morone, pidiendo su intervención decidida y aludiendo a la autoridad y prestigio de los que gozaba –refiriéndose a las funciones de presidente que desempeñó en Trento– para defender su autoridad episcopal y esclarecer las razones de la oposición pontificia. Pidió esta misma aclaración directamente a Pío V: «... si éste fuera el deseo de Su Santidad, yo me quedaría callado y sólo le suplicaría que me aclarase de qué modo debo proceder en el futuro, lo que siempre voy a obedecer; incluso si fuese el contrario, le suplico humildemente que haga la provisión que se espera de su sapientísimo juicio...»[20]. Si el tono de la carta al pontífice expresa contundencia, pero siempre con un lenguaje humilde y devoto, la breve nota que Paleotti dirigió directamente al responsable del gobierno específico del Estado de la Iglesia y de la política eclesiástica del papado, el cardenal nepote Michele Bonelli, expone con toda claridad la tensión espiritual del obispo de Bolonia con una fuerza que sólo encuentra su propio límite en un atormentado y al mismo tiempo reprensivo llamamiento a la caridad cristiana[21]:

> Del modo en que el monseñor gobernador se ha comportado conmigo, a pesar de los decretos del Concilio y las órdenes expresadas por Nuestro Señor, Vuestra Santidad Ilustrísima va a ser informada por el Ilustrísimo Cardenal Chiesa, y porque algunos dicen que esto viene de cartas de Vuestra Santidad Ilustrísima que animaron a dicho monseñor en sus actos, le suplico por caridad cristiana que me aclare bien el hecho, ayudándome a comprender mejor si es que tiene alguna mala opinión de mí, pues estoy dispuesto a justificarme, o si decide que yo pueda ejercer mi cargo con la autoridad y dignidad que requiere.

Ni siquiera estas tomas de posición tuvieron efecto alguno. Nada pudo hacer al respecto el cardenal Morone, a pesar de su autoridad y el prestigio del que gozaba a nivel personal, su posición durante el

---

[20] G. Paleotti a Pío V, 4 de mayo de 1569.

[21] G. Paleotti al cardenal Michele Bonelli, de la misma fecha.

pontificado del papa Ghislieri –quien había sido cabeza del Santo Oficio durante su prolongado encarcelamiento en el Castillo de Sant'Angelo y el proceso por supuesta herejía bajo Pablo IV– era aislada, sin una verdadera posibilidad de incidir sobre las decisiones más relevantes. El nombramiento de los cardenales Aciati y Chiesa como garantes de los pactos establecidos por el papa se había resuelto en un completo fracaso porque se había vaciado de autoridad el órgano eclesiástico constitucionalmente competente, es decir, la congregación del Concilio, sustituida no por otra institución, sino por simples personas incapaces, por su propia posición, de tomar decisiones autónomamente y que carecían incluso de la posibilidad de realizar intervenciones directas en la cuestión. Paleotti, el junio sucesivo, les escribía de nuevo, inútilmente, para denunciar que el gobernador continuaba ignorando conscientemente la validez de las decisiones papales «y, en cierto modo, se reía de ellas»; su única posibilidad consistía en una peroración de la causa del obispo ante el cardenal Bonelli y el pontífice: no sabemos si esto llegó a suceder, pero en caso de haberse producido, lo cierto es que no tuvo ningún tipo de efecto, por más mínimo que fuera.

El último intento que Paleotti decidió emprender fue la solicitud de intervención de una persona que gozase plenamente de la confianza papal, una de las pocas personas que podían influir directamente sobre el ánimo del pontífice, el reformador de Roma y colaborador de Borromeo, Niccolò Ormaneto[22]:

> Si este caso no toca el corazón de Vuestra Santidad, y no obtiene de Nuestro Señor permiso para que yo pueda ejercer mi cargo con la dignidad y claridad necesarias para que no tenga que discutir cada día, y por lo tanto mis razones sean consideradas tan bajas sin ser capaz de comprender el motivo, *yo no sé qué hacer en la residencia*, y estoy asombrado de que no se haga provisión para este tipo de cuestiones, ya que no pido nada que no sea lo justo.

Ninguna de estas iniciativas, ni siquiera la última, consiguió modificar la situación o lograr una mínima aclaración. Teniéndose que enfrentar a una decisión definitiva, Paleotti no piensa más en renunciar a su Iglesia, sino que opta por una pasividad que le permita sobrevivir: ha hecho todo lo posible para la defensa de los derechos episcopales –escribe a distintas personas en el mes de junio de 1569–, pero contra toda justicia han sido vulnerados. En todo esto no ve más que una misteriosa decisión de la providencia divina a la cual, siguiendo los consejos de varias personas, va a someterse por completo sin tomar ninguna otra iniciativa. En los mismos términos se dirige

[22] G. Paleotti a Nicolò Ormaneto, 11 de junio de 1569.

al cardenal Aciati, quien siguió animándole para que llevase adelante su causa. Finalmente, Paleotti confesó que, a pesar de que se le hubiesen reconocido sus derechos –algo que nunca sucedió–, el gobernador habría tenido siempre el poder de hacerle la vida imposible porque en la acción cotidiana del gobierno pastoral era siempre necesaria la actuación coordinada con el gobernador, especialmente en los años, como el que estaba transcurriendo, de carestías y de miseria del pueblo; por eso, el obispo juzgó que era mejor «beber este amargo».

En los años sucesivos, el obispo de Bolonia va a tener que beberse varios de estos «amargos», tan difíciles de soportar que, a menudo, fue tentado de salir, a pesar de sus planteamientos precedentes, de su posición pasiva para defender el resto de autoridad de la que todavía gozaba. Vamos a ofrecer aquí solamente los ejemplos más significativos. En primer lugar, el envío desde Roma de comisarios apostólicos con poderes especiales. Del enviado por la Cámara para la imposición y exacción de la décima sobre el clero boloñés y del enviado para los judíos, no vamos a hablar por cuestiones de brevedad; sí lo haremos del comisario enviado por la Cámara Apostólica para la revisión de las alienaciones y concesiones enfitéuticas de los bienes eclesiásticos. No tenemos la posibilidad de afrontar aquí el problema del empobrecimiento de la propiedad eclesiástica y su paso a manos laicas en época pretridentina, tanto a través de alienaciones parcial o totalmente falsificadas, como con arrendamientos *«ad longum tempus»* [«a largo plazo»] transformándose, a menudo, en propiedades con el dominio continuado; la corrupción y el nepotismo tendente a transformar los bienes eclesiásticos en patrimonio familiar habían provocado un sistemático saqueo de las propiedades de la Iglesia[23]. Trento se había planteado este problema, amenazando de excomunión a los usurpadores de los bienes eclesiásticos y encargando a los concilios provinciales el establecimiento del modo de llevar a efecto la revisión de las locaciones enfitéuticas acaecidas en los últimos treinta años[24]. Sobre estos fundamentos, el concilio provincial de Rávena decidió que en cada diócesis se estableciera un tribunal para la revisión de cesiones de este tipo, un tribunal que debía componerse por el vicario general, un canónigo elegido por el capítulo de la catedral y un sacerdote elegido por el clero[25]. A pesar de las fuertes oposiciones que, naturalmente, se crearon en el ámbito laico contra esta decisión, Paleotti instituyó, en el sínodo diocesano sucesivo, convocado en junio de 1569,

[23] Cfr. Cipolla, pp. 317-327.

[24] Sesión XXII *de ref.*, c. 11; Sesión XXV *de ref.*, c. 13 (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, pp. 717, 767-768).

[25] Mansi, 35, pp. 637-639: *«De rebus ecclesiasticis non usurpandis ac male alienatis recuperandis»* [«De bienes de la Iglesia que no deben ser usurpados y de la recuperación de los mal enajenados»].

y siguiendo las deliberaciones del concilio provincial, un tribunal que inició pronto su ardua actividad. En mayo de 1570, Pío V confirmó los poderes de este colegio judicante mediante un apropiado breve que contenía la facultad explícita de revisar y verificar todas las alienaciones y las cesiones enfitéuticas. Fortalecidos con esta aprobación pontificia, los jueces tomaron un nuevo impulso en su actividad ordenando las denuncias y conminando penas. Llegados a este punto, y en contradicción total con la confirmación concedida, se envía desde Roma un juez comisario extraordinario, Antonio Ghini, el cual, basándose en las concesiones dadas por el pontífice a la Fábrica de San Pedro, se avocó toda la materia y todas las causas relativas a estas revisiones superponiéndose al tribunal que ya se había instituido, a pesar de los intentos del obispo por evitar este nuevo ataque a su autoridad.

Una regulación de las relaciones entre las dos jurisdicciones, la del tribunal episcopal y la del comisario, fue sancionada por Pío V en septiembre de 1570 con la concesión al comisario de todas las causas que no hubiesen sido iniciadas antes por el tribunal del obispo; a pesar de todo, esta solución simplemente significaba la gradual desautorización de este último sin que se planteara una solución definitiva. Se llegó incluso a un procedimiento contra los propios jueces eclesiásticos, en mayo de 1571, y a la avocación de todas las causas por parte del propio comisario.

Quizá justamente porque Bolonia había sido la única diócesis donde se llevó a cabo la ejecución integral del Concilio de Trento, también en este campo, el experimento había sido obstaculizado y se había procedido a transformar la iniciativa episcopal en una nueva forma de intransigencia y rigor estatal.

Otro de los grandes problemas que se va forjando al filo de las relaciones entre el obispo y el gobierno pontificio durante los últimos años del pontificado de Pío V fue el surgido de un caso particular relacionado directamente con el gobierno pastoral de Paleotti, basado en el rechazo por parte de un canónigo de la catedral de obedecer cualquier tipo de orden surgida de la Reforma. Ya en 1566 el obispo había intentado inducir a la resistencia a los eclesiásticos de Bolonia que desempeñaban en Roma ciertos encargos menores de la Curia, entre quienes estaban algunas de las personas más preparadas, como era el caso de Giovan Francesco Cannobio, miembro de una de las más influyentes familias boloñesas, quien había logrado importantes apoyos en Roma. Cuando volvió a Bolonia, aproximadamente en el año 1569 –el primero del que tenemos noticias suyas en dicha ciudad–, lo hizo para tomar las riendas de la oposición del clero ante el obispo.

El escándalo estalló cuando Paleotti, habiendo reunido a los canónigos en el palacio episcopal, el 25 de noviembre de 1569, comunicó que, de acuerdo con los principios del Tridentino y con el decreto es-

pecífico del concilio provincial de Rávena[26], los canónigos-sacerdotes debían, en las principales festividades, celebrar ellos mismos, con los turnos oportunos, las misas solemnes; el resto de canónigos que no habían asumido el orden presbiteral deberían cumplir las funciones de ministros del celebrante:

> *Cui R.mo D.no concorditer ab omnibus fere responsum: quatenus humana fragilitas patitur. Quare R.dus D. Joannes Franciscus Canobius post haec, caeteris canonicis tacentibus, appellavit se ad S.mum D.N. et petit copiam a Caesare Beliosso curiae episcopalis Bononiae notario de praedictis omnibus, coram testibus dicta die rogato.*
>
> [A cuyo Reverendísimo Señor casi todos al unísono le contestaron: «En la medida que lo permite la fragilidad humana». Por lo cual, el Reverendo D. Juan Francisco Cannobio, tras estas palabras, haciendo silencio los demás canónigos, apeló al Santísimo Señor Nuestro y pidió una copia a César Belioso, notario de la Curia episcopal de Bolonia, sobre todo lo dicho antes en presencia de testigos el día concreto al que se refería.]

El *Liber secretus* del capítulo revela que esta oposición aislada de Cannobio se transformó, el día sucesivo y de forma imprevista, en la opinión mayoritaria adoptada por el capítulo, que decidió interponer una apelación contra el precepto del obispo. Ante esta oposición a sus instrucciones, el obispo Paleotti hizo que su notario leyese el breve por el cual Pío V le había concedido, el precedente mes de enero, amplísimas facultades de reforma, también sobre sus capítulos, unas facultades que Paleotti había creído conveniente reservarse y no aplicar hasta entonces para mantener la concordia. Una vez conocidos los dictámenes papales recogidos en el breve, los canónigos se sometieron al precepto episcopal, no sin protestas y demostrando abiertamente su descontento. A pesar del cambio de actitud de los canónigos, Cannobio decidió presentar a título personal la apelación contra el precepto del obispo al gobernador Giovan Battista Doria, quien, a pesar de tratarse de una causa no únicamente eclesiástica, sino específicamente de reforma, fijó una audiencia para discutirla. Esta decisión significaba, forzosamente, el final de la tregua que Paleotti se había autoimpuesto en sus relaciones con el gobernador. Como había hecho en otras ocasiones anteriores en las que se habían producido incidentes similares, en primer lugar, informó de la situación al órgano constitucional competente, es

---

[26] Concilio Tridentino, Sesión XXIV c. 12 *de ref.* (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, pp. 742-743); Concilio Ravenatense *De dignitatibus et canonicis*, cap. IV (Mansi, 35, pp. 626-627).

decir, a la congregación del Concilio, dirigiéndose al cardenal Alciati de este modo[27]:

> ... Yo pensaba que cosas similares tenían que ser revisadas por Nuestro Señor o por la congregación del Concilio seleccionada por él, y parece bastante extraño que un juez del gobernador deba ser juez y revisor de las cosas hechas por un cardenal obispo en su sede en ejecución de los asuntos del Concilio, quien tiene un amplísimo breve de Su Santidad para poder corregir, reformar...; a pesar de ello, si esto es de justicia o es el deseo de Su Santidad, obedeceré. He querido informar de esto a Vuestra Señoría Ilustrísima para que pueda aconsejarme qué debo hacer, pues yo voy a obedecer.

El 17 de diciembre, día que había fijado la audiencia, el gobernador decide que aceptará la apelación, pero reconociendo la competencia de la congregación del Concilio a la que reenvió la causa, pidiendo sin embargo al obispo que suspendiese la ejecución de sus dictámenes. Informando de esto al cardenal Morone, Paleotti expone que el gobernador no puede convertirse en el árbitro de las relaciones entre el obispo, las congregaciones romanas y el papa, pues eso significaría sustraer por completo el clero a la autoridad del ordinario, algo que, a pesar de estar dispuesto a aceptar todo el resto, no estaba dispuesto a tolerar. A todo esto se añadió, en los mismos días, la orden que el cardenal Bonelli transmitió al gobernador para que abriese una investigación judicial sobre un capellán del obispado a propósito de una comisión que le encargó el propio obispo. De nuevo, las cosas llegaron demasiado lejos. No se puede aceptar, escribe Paleotti, «que un obispo y sus capellanes de casa deban ser llevados ante los tribunales públicos y entre su propia gente por sospecha de falsedad». A Bonelli le recuerda que es consuetudinario proceder con un cierto miramiento contra un cardenal; con otros se excusa de tener que retomar de nuevo, por obligación de su conciencia, la defensa de sus acciones, atacadas por ciertas prevaricaciones; al pontífice le pide que tome las medidas adecuadas de forma inmediata[28]:

> Yo me encuentro aquí, en mi Iglesia, donde deseo tanto como puedo mi deber, para obtener la ayuda de Dios y para ser útil a estas almas, siguiendo las órdenes sagradas de Su Santidad. Ahora, si no puedo corregir a uno de mis canónigos, quien es el único entre todos los demás que es desobediente y que, además, ha difundido en todos los palacios y por toda la ciudad que mis capellanes de casa y yo so-

---

[27] G. Paleotti al cardenal Francesco Alciati, 10 de diciembre de 1569.

[28] 17 de diciembre de 1569.

mos falsarios. No sé cómo puedo yo operar en este lugar, como Su Santidad podrá saber de monseñor de Bagnarea [U. Locato], y suplico a Su Santidad (encomendándole a usted la dignidad de sus obispos)[29] que proteja esta dignidad episcopal que he recibido de usted y la cual Dios conserve por mucho tiempo...

Esta vez, las medidas fueron tomadas con inmediatez, rechazando el caso particular del canónigo Cannobio. Por intervención de monseñor Locato, comisario del Santo Oficio, se expidió desde Roma un breve pontificio que forzaba particularmente a Cannobio a obedecer el precepto sobre la celebración de las misas. El canónigo rebelde no tuvo otra alternativa más que pedir perdón, el 23 de diciembre, primero de forma privada al obispo y después en pleno capítulo. Paleotti agradeció la actitud de Locato, a cuya intervención próxima al papa se debía esta retractación, y se mostró esperanzado de que los últimos acontecimientos constituyeran el inicio de un nuevo periodo en el cual la protección por parte de las autoridades romanas de la obra del obispo habría abierto las posibilidades de llevar a cabo felizmente la reforma. Con todo, Paleotti tenía bien claro que su acción no podía limitarse a la resolución de este caso particular, pues ésta no suponía el fin de los problemas. En una minuta que había escrito antes de la intervención de Locato y que, probablemente, nunca llegó a ser efectivamente expedida, recogía y analizaba de este modo las causas de todas las dificultades que había vivido y soportado a lo largo de su gobierno episcopal[30]:

Esto creo que pasó porque desde hace algún tiempo he estado quejándome de muchas cosas similares, meramente eclesiásticas, que yo no puedo ejercer y que el gobernador da permiso para celebrar días que oficialmente no se consideran festivos y da permiso para que en esos días se hagan comedias de saltimbanquis, de cíngaros que van por los campos y asesinan a los pobres, y de muchas otras cosas. Por esta razón, se escribió a Roma diciendo que yo pretendía ser el señor de Bolonia y esta mentira fue planteada tan bien que ahora, cada vez que he tratado de hacer algo en mi administración a lo que se ha opuesto el gobernador, siempre he sido rechazado sin más, así que creo que puedo decir justamente que quizá nunca ha habido otro obispo o cardenal con menos autoridad de sus superiores que la que yo he tenido en tiempos de este gobernador, y no sé por qué. Considerando, además, que dejé Roma, donde creo que, si le hubiese complacido a Su Santidad, yo me habría podido quedar, tal como muchos otros cardenales

[29] Palabras canceladas en la minuta.
[30] G. Paleotti a monseñor Umberto Locato, 21 de diciembre de 1569.

han hecho, y escogí, en cambio, quedarme aquí, con la intención y el deseo, como bien sabe Dios, de servirle, y mi alma, y Su Santidad, pero veo que las cosas empeoran cada vez más, porque frecuentemente, cuando aconsejo algo para el bien público, que tendría que entenderse como el deber del obispo, siempre se entiende como si lo hiciera como algo surgido del rencor y con la intención de que se envíe a otro gobernador aquí, como si me importara mucho si es éste o aquel gobernador *dummodo annuntietur Christus*...

Efectivamente, bien poca era la importancia que realmente tenía la persona que actuaba como representante temporal de la Santa Sede. Lo que realmente infundía temor en Roma era la idea de que el obispo quería «ser el señor de Bolonia», así como se temía en Madrid que Borromeo quisiera «ser el señor» en Milán, y para evitarlo se intentaban disminuir su autoridad y prestigio. Es por ello que, en esos mismos días, el obispo Paleotti escribía a monseñor Castelli, la mano derecha del arzobispo milanés[31]:

... para que Vuestra Santidad pueda ver que hay grandes obstáculos, no sólo entre los [Estados] seculares, sino también en las tierras de la Iglesia, ya que el obispo no puede ejercer su cargo, pero espero que Dios nos ayude...

En enero de 1570, Giovan Battista Doria fue relevado de sus funciones de gobernador con la llegada a Bolonia del nuevo cardenal legado Alessandro Sforza. El obispo compartía las esperanzas que la ciudad había puesto en el buen inicio del nuevo gobierno. En efecto, en las relaciones entre el cardenal Sforza, su vicelegado –quien ejercía las funciones del gobernador precedente–, Alticozzo Alticozzi, y el obispo, no surgieron obstáculos de relevancia. A pesar de todo, las sombras que subyacían en el fondo de todos los asuntos relevantes, no se habían esfumado por completo.

Paleotti pensó que había logrado un esclarecimiento definitivo cuando Pío V fue sucedido en el trono papal por el boloñés Ugo Buoncompagni. Tras el cónclave que tuvo lugar en mayo de 1572, el obispo de Bolonia se quedó en Roma durante algunos meses más, hasta mediados de octubre, para seguir de cerca, junto a Carlo Borromeo, los primeros pasos del nuevo pontificado. Algunas referencias que aparecen en distintas cartas hacen pensar que estaban organizando una acción común para la reforma. En estos meses, el obispo Paleotti intentó plantear de nuevo y de forma global el problema referente a los poderes

---

[31] G. Paleotti a monseñor Giovan Battista Castelli, 19 de diciembre de 1569. Cfr. Prodi (b) y (f).

episcopales. Obtuvo nuevas y amplias facultades de reforma, contra cualquier tipo de privilegio y exención; pero, consciente como era, y como se ha podido ver, de la relativa utilidad de estas concesiones, su objetivo principal giraba alrededor de la obtención de una clara decisión pontificia sobre los puntos jurisdiccionales más controvertidos. Una vez más, su intento en este plano, fracasó. Tras un acuerdo oral con Gregorio XIII, Paleotti compiló un memorial para la defensa de la jurisdicción eclesiástica, redactado en 25 puntos, cada uno de los cuales se acompañaba con referencias a la legislación y a la tratadística canónica. Dicho memorial fue remitido, en diciembre de 1572, al cardenal Alciati, quien, según el acuerdo al que se había llegado previamente, lo debía transmitir al propio pontífice, junto con su parecer personal sobre cada uno de los aspectos tratados. Sólo la segunda parte del texto (del punto 15 en adelante) que se sometió al juicio de Gregorio XIII coincide con el que en 1569 se había presentado a su antecesor; se trata de los puntos referidos a las indicaciones sobre los días festivos, a la fijación de comunicados en las puertas de las iglesias, a los procedimientos contra las personas eclesiásticas... Bien distinta es, en cambio, la fundamentación general y toda la primera parte, la cual se centra en el problema del *privilegium fori* considerado desde un punto de vista puramente jurisdiccional por la restitución al tribunal eclesiástico de todas las causas, incluso aquéllas mixtas o que tratasen sobre materias profanas, pero que tenían conexiones con personas eclesiásticas. Mientras que en el memorial presentado a Pío V todos los problemas eran expuestos directamente desde el punto de vista de las preocupaciones pastorales, en el nuevo texto se tiende a obtener prevalentemente la delimitación de las esferas de las dos jurisdicciones desde un punto de vista procesal y de foro, como se deduce de la lectura de los primeros 14 puntos:

> *Ad tollendam in posterum omnem occasionem dissensionis et altercationis inter episcopos bononienses et gubernatores quoad eorum iurisdictiones et unicuique ius suum tribuatur, ac pax et concordia inter eos et eorum officiales perpetuo servetur, supplicatur Sanctitati Vestrae ut velit declarare quae pertineant ad cuiusque forum et praesertim articulos infrascriptos super quibus saepe oritur disputatio, dicitur enim pro parte episcopi haec omnino comprehendi super eius iurisdictione:*
> *1 – Quod clericus si est reus non conveniatur a laico nisi in foro ecclesiastico etiam pro bonis patrimonialibus et prophanis.*
> *2 – Quod clericus etiam si est actor conveniat laicos in foro ecclesiastico tantum pro causis civilibus quam criminalibus stante inveterata consuetudine ultra centum annos.*
> *3 – Si clericus et laicus sint actores et conveniant laicum unum vel plures super causa civili individua tunc causa cognoscatur in foro episcopali.*

4 – Si clericus et laicus sint rei tunc coram iudice ecclesiastico tantum conveniantur quando causa est civilis et individua.
5 – Quod clericus spoliatus a laico possit semper pro causa restitutionis spolii coram episcopo convenire spoliatorem.
6 – Quod laici tenantur episcopum adire pro obtinenda absolutione a iuramento et coram ipso etiam litigare occasione dictae absolutionis obtentae, sive agatur de validitate iuramenti super contractu adhibiti, vel ad dicti contractus iurati, vel observationem sive ad eiusdem rescissionem.
7 – Quod laici non prohibeantur prorogare iurisdictionem episcopi.
8 – Quod coloni episcopatus Bononiae non possint alio foro conveniri quam in foro episcopali pro causis civilibus stante consuetudine immemorabili.
9 – Quod in causis civilibus fori servetur preventio.
10 – Quod familiares et ministri episcopi non possint conveniri nisi coram episcopo, qui possit aliis magistratibus in eorum causis inhibere eosque cogere ut ad episcopi forum remittantur.
11 – Quod condemnati in foro episcopali ab alio non valeant affidari per salvum conductum nisi de consensu episcopi.
12 – Quod clerici beneficia obtinentes vel incedentes in habitu clericali et privilegio fori gaudentes iuxta concilium sess. 23 c. 6 non possint cogi sine licentia episcopi per laicum ad testificandum in causa criminali ubi etiam sanguinis poena non irrogatur, et tanto magis si dicta sanguinis poena veniret irroganda.
13 – Quod ordinario non detur in adiunctum Rota vel alii iudices, qui non sint ecclesiastici sed si opus sit eidem dentur assessores.
14 – Quod episcopus procedat contra concubinarios tam clericos quam laicos nec non contra concubinas clericorum, ac etiam contra quascumque meretrices ratione peccati et publicae honestatis.

[Para dejar para más tarde toda ocasión de disentir y de que se produzcan altercados entre los obispos de Bolonia y los gobernadores en lo que concierne a sus jurisdicciones, y para que a cada uno se le dé lo que le corresponda, y para que la paz y la concordia entre ellos y sus oficiales se mantenga siempre, se suplica a Vuestra Santidad que tenga a bien declarar qué corresponde a cada foro y sobre todo a los artículos abajo escritos, sobre los que surgen frecuentemente disputas, pues se dice por parte de la causa de los obispos que todo esto queda comprendido bajo su jurisdicción:
1 – Que el clérigo, si es hecho reo, no debe ser convocado por un laico, salvo en el foro eclesiástico y además por bienes patrimoniales y profanos.
2 – Que el clérigo, sobre todo si es el querellante, puede convocar a los laicos en el foro eclesiástico, tanto en los procesos civiles como en

los criminales, permaneciendo en vigor esta inveterada costumbre de más de cien años.

3 – Si un clérigo y un laico son los querellantes y citan a un laico o a muchos por un proceso civil individual, que entonces este proceso sea visto en el foro del obispo.

4 – Si el clérigo y el laico son los reos, entonces han de ser citados para comparecer ante un juez eclesiástico solamente cuando la causa es civil y particular.

5 – Que un clérigo expoliado por un laico pueda siempre, para recuperar lo expoliado, obligar a comparecer al expoliador ante el obispo.

6 – Que los laicos sean obligados a dirigirse al obispo para obtener la absolución de un juramento y en su presencia también litigar con motivo de dicha absolución una vez obtenida, tanto si se trata de la validez del juramento sobre un contrato asumido como de la observancia de dicho contrato jurado o a su rescisión.

7 – Que los laicos no pueden impedir que se prorrogue la jurisdicción del obispo.

8 – Que los colonos del obispado de Bolonia no pueden acudir a otro foro que no sea el del obispo en todas las causas civiles, estando en vigor esta costumbre desde tiempos inmemoriales.

9 – Que en las causas civiles se observe la prevención del foro.

10 – Que los familiares y ministros del obispo no puedan comparecer si no es en presencia del obispo, que puede inhibirse ante otros magistrados en las causas de aquéllos y obligar a que se los remita al foro del obispo.

11 – Que los condenados en el foro episcopal por otro no puedan acogerse a la fe mediante salvoconducto, salvo consentimiento expreso del obispo.

12 – Que los clérigos que obtienen beneficios o se presentan con hábito clerical y gozan del privilegio del foro, de acuerdo con la sesión conciliar 23 capítulo 6, sin permiso del obispo, no puedan ser obligados por un laico a testificar en una causa criminal donde además no se impone una pena de sangre, y tanto más si dicha pena de sangre viene a ser propuesta.

13 – Que a un ordinario no se le dé en añadidura la Rota u otros jueces que no sean eclesiásticos; pero, si fuera necesario, que se le den asesores.

14 – Que el obispo proceda contra los concubinos, tanto clérigos como laicos, así como contra las concubinas de los clérigos, y también contra cualquier clase de meretrices por motivos de pecado y pública honestidad.|

Un atento examen de estos puntos da la impresión de que, una vez perdida toda esperanza de obtener en el Estado pontificio una relación distinta y de colaboración entre el gobierno religioso y civil, Paleotti se ha desplazado al plano de las relaciones y de las tensiones que se

estaban poniendo ya de manifiesto en el ámbito jurisdiccional entre los obispos y el resto de Estados soberanos. En cualquier caso. el obispo de Bolonia termina por convencerse de que el Estado de la Iglesia es también un Estado laico y que, precisamente por ello, no puede hacer nada más que atrincherarse en la defensa de una esfera propia de influencia y jurisdicción, bien delineada por una casuística precisa. No creo que en este cambio de planteamientos no tuviesen mucho que ver las relaciones que Paleotti tuvo con Borromeo –quien acababa de tener los primeros graves conflictos con el gobierno español– durante los distintos meses que pasaron juntos en Roma; a pesar de que no exista ningún tipo de prueba precisa sobre la intervención de Borromeo en la preparación de este memorial, es cierto que los dos obispos discutieron conjuntamente los problemas más generales de la Iglesia y de sus Iglesias en particular. Pero Gregorio XIII, en 1573, no presta su apoyo a Borromeo justamente en el momento en que se recrudece el conflicto que le enfrentaba con el nuevo gobernador español, Luis Requesens; ese motivo podría explicar perfectamente que Borromeo, todavía con más razón, se abstuviera de tomar posición ante los puntos propuestos por el obispo de Bolonia, a pesar de que hubiesen sido prácticamente todos –con ciertas atenuaciones en algunos de ellos– convalidados por la autoridad de Alciati, el principal canonista romano del momento.

De nuevo, con el nuevo pontífice, era imposible, aunque esta vez por motivos diversos, llegar a un esclarecimiento; la dureza y el centralismo de Pío V habían sido sustituidas por la flexibilidad y la diplomacia de Gregorio XIII, pero éste último estaba bien decidido a buscar un acuerdo negociado con los Estados seculares que garantizase la autonomía y la jurisdicción eclesiásticas: en este sentido, cualquier decisión formal tomada en el interior del Estado pontificio podía ser comprometedora porque, o se producía un reconocimiento pleno e incondicional de la autonomía de los obispos según los cánones tridentinos (algo que indudablemente se veía como peligroso para la política interior del Estado pontificio), o se comprometía y circunscribía la autonomía eclesiástica, prestándose entonces a convertirse en un instrumento dialéctico en manos de la diplomacia de los Estados seculares que habrían demostrado fácilmente que el pontífice llevaba a cabo, en su propio territorio, una política completamente análoga o incluso más avanzada que la suya[32]. El silencio era la única vía que el pontífice podía tomar en lo referente a los problemas de Bolonia, intentando intervenir caso por caso sin extrapolar el problema a nivel jurisdiccional, evitando todo tipo de generalización.

---

[32] Sobre la política de Gregorio XIII y, más particularmente, sus relaciones con España, véanse Catalano (b), pp. 195-240; Prodi (b), pp. 195-240.

Las intervenciones caso por caso resultaron ser más complejas e inciertas que en el periodo precedente, y eso se debía también al origen boloñés de Buoncompagni, lo que suponía un cruce de relaciones entre éste y la clase dirigente ciudadana, las cuales podían dificultar, más que facilitar, el ejercicio concreto de la autoridad del obispo.

Paleotti vivió ciertos años de tranquilidad en lo que concierne a las controversias con la autoridad pública a partir de finales de 1576, cuando fue nombrado gobernador su grande y viejo amigo Giovanni Battista Castagna, el futuro Urbano VII[33]. Éste, recién llegado, fue al palacio episcopal para pasar una tarde con Paleotti y el obispo debió de manifestarle en esa ocasión su gran alegría por el nombramiento, retenida, tras las perplejidades y temores del primer momento, como el medio querido por Dios para la reconciliación de los conflictos y para el inicio de una etapa realmente nueva en lo que al gobierno espiritual y temporal de Bolonia se refería; así lo expresaba algunos días después, enviando a Castagna algunos de sus pensamientos sobre la persona y las funciones del gobernador. Paleotti le pide a su amigo que acepte sus planteamientos y concluye con una afirmación de principios sobre la iluminación divina que impregna todo aquello que hay de bueno en la experiencia y en la razón humana; dicha afirmación tendría que ser efectiva particularmente en el caso de Castagna, pues sobre la base de su común formación humanística, apuntaba a la recuperación de una relación de colaboración entre los dos poderes, temporal y espiritual, al servicio del único y unitario orden creado:

> ... Además, si realmente deseamos saber cuánto de bueno y verdadero hay en este mundo, todo surge de la vena inagotable de la sabiduría divina, difundida a través de las distintas minas de la inteligencia y del intelecto humano, los cuales, al descubrir en algún lugar un riachuelo fructífero, tienen el deber de ofrecerlo al justo patrón del tesoro y a sus ministros, como sus cooperadores en la gran administración de este mundo.

Varias veces, en el ámbito episcopal, Paleotti había pensado que debía compilar memoriales que habrían tenido que servir como guía espiritual para la acción de los gobernadores, aunque nunca habían logrado superar el nivel abstracto, esbozando la figura de un «gobernador ideal» inexistente en realidad; ahora, se podía esperar que este ideal pudiera convertirse en algo concreto, encarnándose en el nuevo gobernador. El «memorial» redactado para Castagna se presenta dividido en seis partes. *Della persona sua:* santidad y vida devota tanto a nivel privado como público, sin que se confundan ambos espacios en ningún caso (elegirá a un confesor «que no debe entrometerse en el

---

[33] Véase Prodi (c), I, pp. 64-66.

funcionamiento de los asuntos ni aconsejar, a no ser que sea requerido necesariamente por la caridad»), formando un consejo de personas expertas. *Della sua famiglia* y *Del palazzo:* deberá cuidarse de la moralidad y de la religiosidad de sus familiares y de los ministros, luchar contra la corrupción y los abusos, demostrar un cuidado especial por los prisioneros pobres. *Del governo della città:* Bolonia debería servir como ejemplo para todos los gobiernos laicos del mundo; es preciso que los bandos no sean excesivos, pero los que sean promulgados deberán hacerse observar rigurosamente y con absoluta justicia, sin ningún tipo de parcialidad a favor de la nobleza: «Con los SS.ri *Quaranta* y otros gentilhombres, se debe proceder siempre con educación y respeto, pero en los hechos no faltar ni un ápice a la justicia, máxime cuando hay tanta gente que no está dispuesta a pagar sus deudas»; preocuparse por la reforma del estudio, de la limitación del lujo y de las fiestas, de las cautelas durante el periodo de la peste y también de la crisis que afecta a los sectores fundamentales de la vida económica ciudadana, amenazando con desocupación y miseria: «Informarse bien sobre las cuestiones del gremio de la lana, que es miembro principal de esta ciudad, a través del cual innumerable gente pobre se alimenta, pero a menudo es engañado sutilmente bajo la capa de la buena educación, a pesar de que los mercaderes tienen sus estatutos y provisiones, y castigos»; un solo punto se refería a los problemas jurisdiccionales, de fácil resolución –se dice– en un clima de concordia y de colaboración: «Que sus oficiales siempre tienen buenas relaciones con los del foro eclesiástico, y que en algunos casos que tienen ciertas implicaciones eclesiásticas, a pesar de tener que ser juzgados por su propio tribunal, debieran ser aprobados por la bendición del obispo antes de la absolución...». *Del governo della diocesi:* combatir a los bandidos que infestaban las montañas, obligar a los *podestà* a visitar personalmente y residir en los lugares más importantes: «Sería obra de gran piedad procurar que los campesinos fueran liberados de algún gravamen si fuese posible, ya que se querellan frecuentemente los unos contra los otros y se ofenden[34], por lo que se trata de una cuestión que debería ser abordada». La última parte, *Delle cose di Roma spettanti al suo governo*, resume en pocas líneas ciertas experiencias personales dolorosas:

> Asume como cierto que no sólo sobre todas sus acciones, sino también sobre otras cuestiones que ni ha hecho ni ha pensado, se escribirá continuamente en Roma, y que las buenas intenciones despreciarán, y las malas, en caso de haberlas, se exagerarán; y que continuamente habrá

---

[34] En la minuta, después canceladas, siguen estas palabras: «Oprimidos, no digo injustamente».

un flujo y reflujo de memoriales terribles y el más vehemente fluir de cotilleos, de tal forma que en un mar tempestuoso, fijando los ojos en el norte celestial, no deberá perderse, así como una roca firme que no se quiebra por las olas adversas, sino que las desvía, tiene que confiar en su Señor, quien os ha puesto en este gobierno, que de una forma segura y feliz va a evitarle el naufragio, y le va a conducir a la eterna tranquilidad, por la cual le dará las gracias a Dios.

En realidad, Castagna no logró resistir a las «olas adversas» durante más de un año, y fue sustituido –parece que por acusaciones de debilidad en el gobierno– en 1578. Inmediatamente después de su destitución, las cosas empeoraron rápidamente y la tensión creció hasta tal punto que las relaciones entre el obispo de Bolonia y la Santa Sede estuvieron al límite de la ruptura.

Los últimos años del pontificado de Gregorio XIII se caracterizaron por la recuperación de una acción firme y decidida –aunque infructuosa– dirigida particularmente a combatir la criminalidad y la anarquía que se había extendido por varios territorios del Estado de la Iglesia[35]. El propio Paleotti ya había advertido que el bandidaje era un problema que se agravaba y se difundía excesivamente, y había solicitado que se tomaran acciones inmediatas para restaurar un orden público, prácticamente inexistente. Pero las medidas que se tomaron no fueron, precisamente, en la dirección que Paleotti hubiera deseado. Se envió a Bolonia un cardenal legado, Pier Donato Cesi (quien había sido ya vicelegado del cardenal Borromeo en Bolonia), con facultades oficiales y similares a las que tuvieron sus predecesores, es decir, amplísimas incluso en el campo de los quehaceres eclesiásticos, pero con una cláusula que afirmaba específicamente que mediante dichas atribuciones no se pretendía derogar el Tridentino. Con todo, Cesi recibió en un segundo momento, además de las que tenía oficialmente y que estaban registradas en la cancillería del regimiento de Bolonia, otras facultades especiales, que le fueron conferidas mediante cartas pontificias, y que consistían principalmente en el poder de proceder directamente contra las personas eclesiásticas, y en el principio de la prevención entre los dos foros, es decir, en la atribución de la causa a la autoridad que la había abierto, sin tener en consideración el contenido de la causa o las personas implicadas en la misma[36].

Dirigiéndose a Roma, el obispo Paleotti escribió una enérgica protesta al cardenal nepote Filippo Buoncompagni: si para determinados ca-

---

[35] Pastor (a), IX, pp. 775-784.

[36] Sobre los poderes y las facultades de los legados y gobernadores de Bolonia durante el *Cinquecento* y las primeras décadas del siglo XVII, véanse los trabajos de fin de carrera de M. Ferretti y A. Manfredini.

sos específicos él había renunciado a sus propios derechos en el pasado, no podía guardar silencio ante este acto que suprimía en la práctica la jurisdicción eclesiástica, yendo en contra de las normas del Tridentino. Se dirigió al concilio pidiendo que se buscara «un remedio para que yo pueda ejercer este cargo en el futuro con un poco más de dignidad y obteniendo un mayor provecho que hasta ahora»; el legado declinó toda responsabilidad, mostrando la carta del papa, «dicha carta, Su Santidad Ilustrísima ha puesto muy bien en práctica, haciendo arrestar, trayendo públicamente entre policías, y encarcelando, a varios sacerdotes en distintos momentos, dependiendo de las circunstancias, sin que yo supiera nada sobre ello»; se han modificado las disposiciones para los días festivos y se permiten comedias lascivas contra el parecer del obispo; éste no tiene el poder suficiente como para reformar ciertos monasterios de «monjas incorregibles», ni tampoco para castigar a los canónigos insolentes y sediciosos; todos los intentos de reforma de las décadas precedentes están en peligro de quedarse en nada porque la opinión más difundida es que Roma no apoya al obispo[37]:

> ... parece que existe una creencia universal según la cual mis asuntos espiscopales son tan poco favorecidos, que cualquiera que desee hacer mal, da la sensación de que cada día se hace más fuerte, quizá porque piensan que esos [asuntos] tienen muy poco crédito; por lo cual, ya que esto puede haber surgido a raíz de alguno de mis defectos o faltas, le estaré sumamente agradecido de que me avise de cualquier asunto en particular para poder enmendar lo que sea necesario.

De la carta remitida a Buoncompagni, Paleotti envió una copia a Carlo Borromeo, exponiendo la situación y solicitando su compromiso, «para que quedase claro que se necesitaba, en la jurisdicción criminal, tener presente qué era para el foro eclesiástico y qué para el secular», y lograr así el apoyo de la prestigiosa autoridad del arzobispo de Milán. En la escritura aneja le pedía, en seis puntos, que: las facultades del legado fueran reconducidas *«ad terminos concilii Tridentini»* [«según los términos del Concilio de Trento»]; el papa, mediante una carta privada, habría podido conceder el poder para proceder, encarcelar y castigar a ciertas personas eclesiásticas, «pero el obispo también tendría que ser informado de ello para conocer qué les sucedía a sus sacerdotes»; un clérigo descubierto en flagrante podía ser arrestado por el poder secular, pero debiendo ser confiado después al foro eclesiástico, salvo particular orden en contra del papa; para la citación de los eclesiásticos como testimonios, debía pedirse antes el permiso al foro eclesiástico, el cual estaría obligado a concederlo siempre

---

[37] G. Paleotti al cardenal Filippo Buoncompagni, 15 de noviembre de 1581.

y cuando no existiera ningún tipo de irregularidad; en la «gran causa», es decir, la instrucción particular sobre las fechorías del conde Girolamo Pepoli, ordenada mediante un breve pontificio, el legado habría podido valerse de los poderes extraordinarios, derogando las facultades ordinarias. Estas propuestas tuvieron la plena aprobación del arzobispo Borromeo, pero de bien poco sirvió, ya que en Roma no gozaron de la más mínima consideración, y no sólo eso, sirvieron además como primer paso para una liquidación definitiva de la cuestión. Con el recurso al capcioso argumento sobre la cualidad de obispo del propio legado –efectivamente era el obispo de la diócesis de Narni– y, sobre todo, con la apelación a la voluntad del papa, la concisa y seca carta de respuesta del cardenal Buoncompagni rozaba el límite del arbitrio[38]:

> Dado que el señor cardenal Cesi sigue siendo ordinario, a Su Santidad no le parece correcto que deba haber ninguna diferencia entre el foro secular y el eclesiástico; y se deberá contentar con esto porque Su Señor Ilustrísimo le ha asegurado que tiene la carta escrita por Su Santidad sobre este asunto particular, entendiendo que todo esto se ha hecho por un buen fin y no para quitarle ni una pizca de su dignidad y reputación.

El cardenal nepote alude de forma explícita a la clericalización del aparato estatal para justificar el vaciado de poder de la jerarquía eclesiástica ordinaria.

Otras cartas, parecidas a ésta referida a la jurisdicción, sirvieron para refutar el resto de demandas sobre puntos menores que Paleotti le había expuesto a Buoncompagni. Al obispo boloñés no le quedaba otra opción más que desahogarse con el arzobispo Borromeo, reflexionando sobre los *impedimenta* de los obispos en el Estado de la Iglesia[39]:

> ... y en verdad me podrían haber satisfecho simplemente con una carta negativa, ya que eso es lo que todas han sido. Vuestro Señor Ilustrísimo sabe qué puede pasar cuando hay dos cabezas, o para expresarlo mejor, cuando hay un obispo sólo con la mitra, sin el pastoral. Pero yo no quiero abandonar ninguna de las funciones de mi oficio episcopal en todo aquello que esté en mis manos, con mi intención de trasladarme a Roma durante tres o cuatro meses a partir del próximo septiembre, si Dios quiere...

«Obispo sólo con la mitra, sin el pastoral.» Ésta es, según el obispo de Bolonia, su posición en el Estado de la Iglesia, bastante más di-

---

38 Filippo Buoncompagni a G. Paleotti, 22 de noviembre de 1581.

39 G. Paleotti al cardenal Carlo Borromeo, 29 de noviembre de 1581.

fícil que la de los obispos de los Estados seculares en los cuales la separación de las jurisdicciones, si bien puede llevar a una limitación y compresión de la autoridad episcopal, en ningún caso va a dar lugar a su total destrucción desde el interior, como sucedía con la unión del poder temporal y espiritual en las manos de los legados pontificios. Con el paso de los años, el problema, más que atenuarse, se fue evidenciando con mayor claridad, llegando hasta sus últimas consecuencias durante los dos últimos decenios del episcopado de Paleotti.

El hombre que fue elegido al solio pontificio en el cónclave del año 1585 fue fray Felice Peretti de Montalto, Sixto V. Si los principios de este pontífice fueron radicalmente opuestos a los ideales que defendía Paleotti con respecto al gobierno de la Iglesia universal, todavía estaban más alejados en lo referente a las relaciones entre el gobierno del Estado pontificio y la jurisdicción episcopal. Los poderes extraordinarios concedidos mediante cartas particulares por Gregorio XIII al cardenal Cesi fueron generalizados e incorporados por Sixto V a las facultades oficiales atribuidas a los cardenales legados Antonio Maria Salviati (mayo de 1585), Enrico Gaetani (agosto de 1586), Alessandro Peretti de Montalto (octubre de 1587); se afirmó, sobre todo, el principio de la prevención entre los dos foros y la competencia del tribunal secular sobre todas las causas más graves para las que podía llegar incluso a conminarse la pena capital.

Esto significaba la completa abolición de la jurisdicción eclesiástica, pues todas las causas, en la práctica, bajo el pretexto o por razón de la gravedad, eran asumidas por los ministros seculares. Ya no se trata solamente de abusos concretos, sino de una total y general abrogación de las normas tridentinas. Vanas son ya las apelaciones al Concilio y las protestas de Paleotti.

Transcurrido aproximadamente un año tras su muerte, con ocasión del paso de Clemente VIII por Bolonia, en noviembre de 1598, el arzobispo sucesor de Paleotti escribió un *Memoriale di molte cose alle quali si desidera che da N.S.re sia provisto alla sua venuta in Bolonia per conservatione della giurisdittione archiepiscopale*. Se trata de un texto que muestra de un modo tan claro y preciso la situación a finales del *Cinquecento*, que es preciso transcribirlo por completo y dejar que él mismo hable:

> Primeramente, se presupone que en los tiempos de la santa memoria de Pío V y de Gregorio XIII, en los breves de las facultades concedidas a los legados de Bolonia, siempre se concluía con esta cláusula:
>
> «*Volumus autem quod per praesentes nihil quod praedicto concilio Tridentino repugnet, vel ordinariis locorum in aliquo preiudicet, tibi concessum censeatur, prout concedere non intendimus. Nulli etc. Datum etc.*» [«Queremos, pues, que por las presentes nada que pueda

ir contra lo dicho por el Concilio de Trento o en perjuicio de algún punto de lo ordenado se entienda como a él concedido ya que no pretendemos conceder. A nadie etc. Dado etc.»].

Cuando más adelante empezó a crecer la insolencia de los bandidos aumentó también, desde finales del pontificado de Gregorio XIII y por el santísimo papa Sixto V, la facultad para poder proceder contra los eclesiásticos de cualquier tipo y en otras cuestiones propias de la jurisdicción eclesiástica, como puede observarse en los breves citados anteriormente.

Ahora que, gracias a Dios, esta plaga de bandidos ha remitido, suplicamos a Nuestro Señor que en las nuevas legaciones quiera reducir todas las facultades *ad terminos et decreta concilli Tridentini,* añadiendo la dicha cláusula *Volumus,* viendo que, siendo los poderes lo que son, los legados y vicelegados pretenden ser vicarios generales de Su Santidad, y por lo tanto proceden en cada causa contra los sacerdotes sin distinción alguna, tanto si son demandantes o testigos, mandándolos arrestar, incluso en sus propias iglesias por los policías, que los conducen atados como perros, a través de las calles públicas de la ciudad, de sus campos y por las plazas, vilipendiándose gravemente el hábito clerical, la jurisdicción arzobispal, suponiendo un escándalo universal y un notable daño de las almas, al cuidado de las cuales no se puede proveer, haciéndose todo esto sin el conocimiento del ordinario.

Es más, cuando ocurre que cualquier prófugo de la Corte busca asilo en las iglesias, lo detienen ahí, contraviniendo la bula de la inmunidad eclesiástica y una carta escrita sobre la orden de Nuestro Señor por el señor cardenal Alessandrino: estos dos casos muestran un mal ejemplo para los príncipes de los Estados circundantes que parecen tratar mejor a la clerecía y observan más la inmunidad que lo que se hace en el Estado eclesiástico.

Con todo, cada año en el sínodo diocesano se eligen los jueces sinodales, a quienes, de conformidad con el sagrado Concilio de Trento, se deben realizar las apelaciones de las causas eclesiásticas, pero siempre las entregan a sus propios jueces, o a algunos de los jueces de la Rota, que son meros laicos: admiten además las apelaciones de cualquier decreto interlocutorio en las causas civiles quitándoselas al ordinario incluso en la primera instancia. Esto tiene como consecuencia un mayor gasto para los litigantes y una menor reputación para la jurisdicción eclesiástica.

Se entrometen en la declaración de nuevas fiestas, más allá de las que se encuentran establecidas en el calendario, algo que se convierte en algo muy perjudicial para los artesanos y pobres de la ciudad, y en perjuicio de la jurisdicción eclesiástica, ya que, según el Concilio, el establecimiento de festivos es una preocupación y responsabilidad del ordinario.

También reclaman autoridad en los monasterios de monjas, metiendo a veces en ellos a mujeres casadas o viudas, sin la participación del ordinario, lo que da lugar al surgimiento de grandes desórdenes; también firman licencias para ir a hablar con las monjas.

A veces, dan permiso a los pobres, quienes raramente lo merecen, para pedir limosnas en las iglesias y por la ciudad y diócesis. Y además, dan permiso, en contra de los edictos arzobispales, para tener ferias y mercados, y para trabajar en días festivos, cuando se los reclama, permitiendo juegos de saltimbanquis y comediantes en las plazas y vías públicas en los días feriados, mientras se celebran oficios divinos, causando un gran desorden. Hacen leer y pegar por la diócesis y en los lugares sagrados, bandos, proclamaciones, avisos y citas; cuestiones que van contra el culto divino y que son perjudiciales para la jurisdicción eclesiástica, la cual es vilipendiada.

Por todas estas cosas, se suplica que Nuestro Señor quiera proveer inmediatamente el remedio más oportuno.

Llegados a este punto, sería tan interesante como necesario un análisis comparativo y pormenorizado de las facultades concedidas a los legados y a los gobernadores del Estado eclesiástico a lo largo de las distintas etapas anteriores al Concilio de Trento y a las que poseyeron tras su conclusión, pero eso exigiría una amplia y profunda investigación específica. Con todo, sobre la base de todo el volumen de documentación compilada, y fijándonos en las facultades otorgadas por los pontífices a los legados a lo largo del transcurso del siglo XVI, es posible realizar un esbozo de algunas de las líneas fundamentales. Los representantes del gobierno pontificio conservaron, durante toda la centuria, poderes que se extendían no sólo *«in temporalibus»* [«en asuntos temporales»], sino que gozaron, a menudo, de importantes facultades *«in spiritualibus»* [«en asuntos espirituales»]. En los años inmediatamente sucesivos al Concilio, antes de las habituales fórmulas finales de los breves se añadió la cláusula *volumus* –a la que se refiere el documento que acabamos de presentar– destinada a reducir los poderes concedidos en los límites de los decretos del Concilio y con la declaración de los derechos episcopales. Esto no impidió que se produjeran de forma recurrente abusos e inobservancias de las normas del Tridentino, pero al menos se expresaba una clara e inequívoca afirmación de principios. En un segundo momento, dicha cláusula es abolida o, en caso de seguir citándose en los documentos, vaciada de contenido, pues deja de ser una solemne proclamación jurídica para convertirse en un puro inciso en el texto de las facultades *«non derogando sacri concilii Tridentini decretis in legatione tua»;* se trata de una mera fórmula vacua y sin consecuencias reales dados los poderes específicos concedidos con las propias facultades en derogación o contra el concilio mismo.

«Siendo los poderes lo que son, los legados y vicelegados pretenden ser vicarios generales de Su Santidad...» se decía en el *Memorial* de 1598 que acabamos de transcribir. Éste es el núcleo de la cuestión: la pretensión de los legados tenía, en realidad, un sólido fundamento jurídico. Los representantes del gobierno actuaban con la fuerza de una doble potestad, temporal y espiritual, recibida del pontífice; eso explicaría que las propias intitulaciones de los breves que concedían las facultades se dirigieran al cardenal como *«nostro et apostolicae sedis de latere legato ac pro nobis et Romana Ecclesia in spiritualibus et temporalibus generali vicario»*, una fórmula que, tras haber sido ampliamente utilizada a principios del *Cinquecento* y abandonada durante algunas décadas, se retoma sistemáticamente durante la segunda mitad del siglo XVI.

La autoridad de los obispos en el Estado eclesiástico era forzosamente más débil que la de los obispos de los Estados seculares, quienes, a pesar de poder estar sujetos a presiones, a limitaciones exteriores –basta pensar en los continuos conflictos que tuvo Borromeo con el gobierno español–, no llegaron a padecer la pérdida de todo tipo de potestad pastoral desde el interior sobre el propio plano de la jurisdicción espiritual, como sucedió con los primeros. Sometiendo las autoridades episcopales y puramente eclesiásticas a las férreas leyes del dominio temporal, el gobierno pontificio se situaba, en cierto modo –utilizando instrumentos de los que ningún otro soberano podía disponer– a la vanguardia del proceso de secularización del Estado moderno, llegando a asumir un control de la vida religiosa que ninguna otra organización política podía lograr a finales del siglo XVI. Cierto es también que todo esto se pagó con una posición equívoca de fondo, es decir, con el uso de instrumentos jurídicos, eclesiásticos y de armas espirituales en la conducción de los asuntos del Estado, única y meramente políticos.

VIII

EL EJERCICIO DE LA PRIMACÍA Y LA POLÍTICA EXTERIOR

... Su Majestad, en la última audiencia del sábado, no pudo contenerse de decirme en la discusión que los sacerdotes no debieran participar en los asuntos políticos, y creo que esto lo dijo por mí, porque recientemente he actuado de acuerdo con las órdenes de Vuestra Eminencia, pero no sé cómo puede uno evitar tratar las políticas, si hoy las cosas de la religión se reducen todas a la política, y tengo órdenes y estoy obligado a controlar los asuntos religiosos...

Gasparo Mattei (nuncio ante el emperador)
al cardenal Francesco Barberini, Regensburg,
16 de octubre de 1640 (Repgen, c, I/1, p. 453, n. 234).

La hipótesis que conduce esta última parte de la investigación es que, a partir de mediados del siglo XV, la presencia del Estado modificó el modo de ser y de actuar del papado en el ejercicio de su función de guía de la Iglesia occidental, incidiendo, de un modo especial, sobre sus instituciones y los mecanismos que regulaban sus relaciones con las Iglesias locales. Hasta nuestros días, dicha transformación ha sido infravalorada por la historiografía que surge a partir de las controversias entre Iglesia y Estado del siglo XVIII. Los motivos que explican que esta mutación fundamental prácticamente no se haya tenido en consideración, son evidentes y pueden ser sintetizados esquemáticamente de este modo: por una parte, las tesis confesionales romanas se han esforzado por demostrar, mediante una lógica monótona y secular, la continuidad existente entre el papado medieval y moderno, con el fin de reivindicar a los nuevos poderes emergentes la autonomía del cuerpo eclesiástico que, solamente con un papado fijado de forma inmóvil al esquema de la *christiana respublica*, podía encontrar su propio baricentro; por otra parte, las tesis estatistas han encontrado muy ventajosa, para el desarrollo de la lucha anticurial, esta imagen de inmovilidad que, a lo largo del tiempo y en un marco guiado por el destino de progreso de Occidente, ha servido históricamente para condenar al adversario. No sorprende en absoluto que estos postulados, sin ser demostrados por ninguna de las dos tendencias, hayan seguido dominando incluso en la más reciente e ilustre historiografía, particularmente en Italia: la carga ético-política de las tesis contrapuestas sigue siendo todavía tan elevada que es capaz de dominar las interpretaciones de nuestra realidad contemporánea y, lógicamente, tiñe también el discurso historiográfico actual en el cual la inercia de las ideas y de las interpretaciones juega un papel fundamental. En resumen, lo que se pre-

tende plantear aquí es que, probablemente, va siendo hora de replantear las relaciones Iglesia/Estado de los siglos modernos, no sólo o, mejor dicho, no ya como una relación de alteridad dominada por los conflictos de poder y de jurisdicción o por compromisos entre dos entidades distintas y alternativas, sino como una relación mucho más compleja en la cual el Estado moderno, en su fase constitutiva, permea la Iglesia como institución y la transforma considerablemente, llegando incluso a alterar su núcleo más impermeable, el papado, mientras que a su vez, el propio Estado también es permeado en profundidad cuando asume de la Iglesia algunas características que resultarán ser esenciales para sus posteriores desarrollos.

También aquéllos que han analizado la historia del papado con relación a la secularización de la política se limitan a presentarlo, para el periodo que transcurre entre mediados del siglo XV y mediados del XVII, como una institución que es absorbida pasivamente por un proceso de mundanización y de pérdida de liderazgo espiritual que culminará con Westfalia[1]. El orden europeo surgido de esta paz –se ha escrito– confirma el final de la Cristiandad y el nacimiento de la catolicidad como nueva forma de organización espiritual, monárquica, que ya no coincide con la civilización occidental en su conjunto y que asume y absorbe, implícita o explícitamente, el proceso de secularización[2]; lo que no se ha explorado suficientemente ha sido la repercusión institucional de una transformación que no fue sólo cultural y en la que el papado desempeñó, al menos hasta Westfalia, un papel activo. Estudios recientes sobre la formación del Estado moderno demuestran que ha sido superada la tradicional y simplista tesis que veía en la Reforma el elemento desencadenante y explosivo para la destrucción de la Cristiandad y la formación de los nuevos centros de poder[3]; para ello, se buscan los sig-

---

[1] Para las exposiciones más divulgadas, véanse Hill, II, pp. 295 y ss.; Eckardt, pp. 34-158; después de Westfalia (p. 157): *«The papacy withdrew into the shadows, into obscurity, from which it did not stand out until after the French revolution»* [«El papado se retiró a la sombra, a la oscuridad, de la que no salió hasta después de la Revolución francesa»]. La soberanía temporal del papa se presenta como el motivo que se encuentra en la raíz de los conflictos con la corte de Viena, pero no se desarrolla como tal (p. 76): *«The fundamental factor in explaining the ill between the courts of Rome and Vienna lay, however, in the fact that Urban VIII, like his predecessors, had the idea that he must rule indipendently as a political prince, as ruler of the Papal States, in order that he might be indipendent as religious head of the Church»* [«El factor fundamental para explicar el conflicto entre los tribunales de Roma y Viena residía, sin embargo, en el hecho de que Urbano VIII, al igual que sus predecesores, tuvo la idea de que debía gobernar independientemente como príncipe político, como gobernante del Estado pontificio, con el fin the poder ser independiente como jefe religioso de la Iglesia»].

[2] Dupront (a) y (b).

[3] Para una reciente formulación de esta tesis tradicional por la parte católica, véase Giacchi, cuyas formulaciones sobre el nacimiento del «Estado laico» habían sido ya expuestas en anteriores y conocidos ensayos.

nos y elementos concretos del *State-building*, de la intensificación de la actividad gubernativa y de la multiplicación de las intervenciones del Estado, no solamente en los países protestantes o reformados, sino también en los países que siguieron siendo fieles al catolicismo[4] y, al mismo tiempo, se intenta comprender, no ya en una primera fase *(State-building)*, sino en la etapa posterior *(Nation-building)*, la división entre las potencias católicas del sur –donde el carácter supranacional de la Iglesia católica obstaculizó el proceso de afirmación de las identidades nacionales en el plano cultural y político– y los Estados del norte[5]. Pero sobre todos estos aspectos parece que sigue pesando con fuerza la sombra de la visión tradicional de un papado que se mundaniza durante el Renacimiento, que recupera tras el duro golpe de la Reforma el sentido de su misión espiritual, y que se convierte con el Concilio de Trento en la guía espiritual de la Contrarreforma: no es que esta sucesión sea errónea, pero creo que la excesiva insistencia en los acontecimientos excepcionales del siglo XVI, la Reforma y el Concilio de Trento, ha llevado a privilegiar una periodización[6] que ensombrece las constantes de un arco de evolución institucional más amplio y que presenta al papado del Renacimiento y de la Contrarreforma en un contraste de luces demasiado fuerte, hasta el punto de no permitir la clara visión ni la comprensión de la conclusión de este ciclo histórico en época barroca.

---

[4] Cohn, pp. 10-11.

[5] Tilly (ensayo de S. Rokkan, «Dimensions of State formation and Nation-building: a possible paradigm for research on variations within Europe»), p. 581: *«The Counter-Reformation brought about a fateful fusion of secular and religious powers in the "cruisading empires" of the South. The break with the Roman Church brought about an even greater fusion in the Northern states, particularly in the Lutheran monarchies... But there was one essential difference. In the North the state churches became major agencies of nation-building, in the South the Catholic Church retained its supraterritorial character and acted as a brake on all efforts to build up strong national identities. In fact the Reformation was as much a revolt against Latin as against the Pope and the Curia: the break with Rome not only nationalized religion, it legitimized the national vernacular standards as languages of worship as well as of statecraft»* [«La Contrarreforma supuso una fatídica fusión de los poderes seculares y religiosos en los *cruisading empires* del sur. La ruptura con la Iglesia romana provocó una fusión aún mayor en los Estados del norte, especialmente en las monarquías luteranas... Pero había una diferencia esencial. En el norte, las Iglesias del Estado se convirtieron en los principales organismos de la construcción nacional, mientras que en el sur, la Iglesia católica mantuvo su carácter supraterritorial y actuó como un freno ante todos los esfuerzos para construir identidades nacionales fuertes. De hecho, la Reforma fue tanto una revuelta contra el latín, como contra el papa y la Curia: la ruptura con Roma, no sólo nacionalizó la religión, sino que también legitimó las lenguas vernáculas nacionales para utilizarlas tanto en el culto como en la diplomacia»]. Con todo, el propio autor expone el caso anómalo de Fancia, un país que demostró ser considerablemente hábil para la construcción del Estado-nación sin romper con Roma, a pesar de que eso conllevara que las tensiones entre el Estado y la Iglesia se convirtiesen en un problema crónico.

[6] Véase la periodización de los ensayos de A. A. Strnad y B. Roberg en *Rom in der Neuzeit*.

La reconsideración del proceso de reorganización de la Iglesia católica de la primera Edad Moderna en paralelo y en conexión con el contemporáneo desarrollo de los Estados, apuntada e impulsada por Evennett[7], tiene que traducirse, necesariamente, en un replanteamiento del modo tradicional de ver las relaciones Iglesia/Estado, basadas sustancialmente en la alteridad. No existe solamente el problema de la mundanización del papado, de la Reforma y de la contraofensiva católica, sino que también se debe intentar comprender qué significó para la Iglesia y para el papado, en sus estructuras más profundas, el crecimiento del Estado moderno y, al mismo tiempo, cómo la Iglesia y el papado influyeron en la evolución estatal. Se ha planteado ya este problema a propósito de la nueva presencia del Estado pontificio y de la doble figura del papa; ahora, me gustaría plantear al respecto alguna consideración más sobre las relaciones entre el papado, los Estados consolidados y las Iglesias locales. No quiero decir con todo esto que la construcción o reconstrucción del Estado pontificio haya sido la causa del desconcierto que provocó la crisis del universalismo de la Cristiandad medieval en las relaciones entre el papado y las Iglesias locales, pero, ciertamente, que el papado hubiese aceptado y asimilado la nueva lógica estatal no fue accidental o debido a un proceso de corrupción y degeneración mundana, sino que se trató de una actitud fundamental y determinante para toda la historia posterior, es decir, desde el *Quattrocento* en adelante.

«Aquí las cuestiones de Estado son discutidas de forma diferente por los inteligentes [sabios]...», escribió Julio III al nuncio Pietro Camaiani, en septiembre de 1552, a propósito de las diferentes previsiones sobre las subsecuentes acciones del emperador[8]. Nos encontramos ante el decenio, probablemente, más dramático de la historia del papado y del Estado pontificio[9], y éste es, ciertamente, el punto central, tanto cronológica como estructuralmente, de la evolución que pretendemos delinear aquí. Esos «sabios» en las cuestiones de Estado constituían en Roma un elemento que, lejos de ser secundario, tuvo un papel fundamental como puente entre los curialistas conservadores y reformadores espirituales, entre el papado del Renacimiento y el de la Contrarreforma. Pero más allá de los hombres y de su cultura éticopolítica, sobre la cual esta perspectiva que planteamos debería poder decir nuevas cosas, se construyeron, a partir del siglo XV, algunas estructuras o instrumentos que alteraron por completo la organización eclesiástica precedente entre el centro y la periferia, y que seguirán siendo determinantes también durante los siglos sucesivos: los concordatos y

---

[7] Evennett, pp. 89-94; véase *supra*, cap. I, p. 17.
[8] *Nuntiaturberichte*, I. Abt., XIII, p. 129.
[9] Véase H. Lutz (b).

las nunciaturas. El origen y el desarrollo del sistema concordatario y de las nunciaturas permanentes a partir de la segunda mitad del *Quattrocento* están íntimamente relacionados con la nueva dimensión política del papado, y se trata de una práctica que no se elimina, sino que se redirige y corrige por el nuevo curso que se abre con el Concilio de Trento, el cual no reniega en absoluto de este proceso precedente.

Los concordatos modernos (sólo en otro sentido se puede hablar de concordatos si nos referimos a los acuerdos concretos entre poder político y poder espiritual en fechas anteriores al siglo XV) son el precio que pagó el papado por su victoria sobre el movimiento conciliar[10]: la «peligrosa alianza» con los príncipes, desarrollada a lo largo de los últimos años de Eugenio IV y llevada a una plena maduración en tiempos de Nicolás V y de Pío II (quien ya había sido protagonista de esta política como hombre de confianza de Eugenio IV), se basó en la diplomacia y las concesiones concordatarias[11]. Más allá de los marcos tradicionales en los que se pretenden inscribir estos acuerdos presentándolos, ideológica y propagandísticamente, como concesiones que emanan exclusivamente de la renovada *plenitudo potestatis* del pontífice romano, el nuevo sistema de pactos tiene un efecto perturbador sobre los viejos ordenamientos tanto políticos como religiosos, e introduce innovaciones que se convertirán después en la base de sus distintos desarrollos, hasta el punto de llegar a una contraposición dramática en el siglo sucesivo. En lo referente al mundo político, pienso que debería aceptarse como un válido punto de partida la observación de que, hasta mediados del siglo XV, la voluntad de los príncipes de extender la jurisdicción estatal sobre las materias eclesiásticas había sido excepcional y limitada, en el complejo juego de los distintos equilibrios del poder para cada uno de los organismos, por la fuerte presencia de las Iglesias locales y de las órdenes religiosas como corporaciones. Fueron los papas quienes, comenzando por Eugenio IV y en contraposición con el rol que habían adoptado anteriormente, contribuyeron decisivamente a expandir el control estatal sobre los asuntos eclesiásticos y, de este modo, a tratar de superar las tendencias conciliares y constitucional-representativas[12]. A todo esto hay que añadir

---

[10] Para una visión general del problema relativo a los orígenes de los concordatos, me limito a reenviar al lector a las obras de Bertrams; De Bernardis; Stickler (b), y Mercati. Con todo, debo resaltar la falta que todavía hay de un cuadro suficientemente sólido de nuestros conocimientos al respecto del tema.

[11] A. Black, pp. 124-129.

[12] Neal, p. 281; Stieber, pp. 345-346: «*In a reversal of their historic role, it was the popes, beginning with Eugenius IV, who greatly contributed to the extension of princely control over ecclesiastical affairs in the fifteenth century... Determined to defeat this program at all cost, Eugenius IV and his successors turned to the secular princes and offered them extensive privileges in ecclesiastical matters. They did not do so because they were confronted with secular princes who had become more powerful and more determined to eman-*

que, desde mi perspectiva, este tránsito no fue guiado exclusivamente por el papado como una estrategia defensiva para la conservación del poder contra los peligros provenientes de las clases emergentes[13], sino que fue una obra de conjunto que combinó la intervención del papa y la de los príncipes con la finalidad de construir el Estado moderno, a pesar de no disponer todavía de una sólida y consciente teorización. En este contexto, todavía no se ha prestado la suficiente atención ni a la figura del papa-rey, ni al nuevo peso del Estado pontificio. No estamos delante de una institución pontificia con una evolución esquizofrénica que, mientras por un lado se mundaniza y transforma a los papas en príncipes italianos, por la otra defiende su tradicional autoridad espiritual universalista; más bien podríamos afirmar que las transformaciones sufridas por la institución son el resultado de una elección coherente y determinada según la cual el papado, frente al proceso que va perfilando una nueva organización del poder, se erige en principado con una fusión entre el poder político y el religioso que no sólo sirve de modelo para los demás príncipes, sino que además, en cierto modo, se propone y se ofrece a través de los concordatos, con el objetivo de conservar la propia función universalista –a través de la mediación entre los Estados y las Iglesias locales– en un mundo político que se ha convertido irremediablemente en policéntrico.

---

cipate themselves from the spiritual tutelage of the church. Instead, the Renaissance popes surrendered the papacy's traditional championship of the "liberty" of the church because they were determined to defeat the attempt of the conciliar movement to transform the papacy into a constitutional monarchy which would be bound to the strict observance of the reform legislation of general councils» [«En una inversión de su papel histórico, fueron los papas, comenzando por Eugenio IV, quienes contribuyeron, en gran medida, a expandir el control principesco sobre los asuntos eclesiásticos en el siglo XV... Determinado a acabar con este programa a toda costa, Eugenio IV y sus sucesores recurrieron a la ayuda de los príncipes seculares y les ofrecieron amplios privilegios en asuntos eclesiásticos. No lo hicieron pues porque estuvieran enfrentados con los príncipes seculares, quienes se habían vuelto más poderosos y más decididos a emanciparse de la tutela espiritual de la Iglesia. En cambio, los papas del Renacimiento renunciaron al liderazgo tradicional de la "libertad" de la Iglesia porque estaban determinados a vencer la intención del movimiento conciliar que quería transformar el papado en una monarquía constitucional, obligándolo a la estricta observancia de la legislación de los concilios generales»]. Me parece que resulta fundamental para comprender los cambios acontecidos en las estructuras eclesiásticas a partir de mediados del siglo XV el ensayo de Frank sobre la tensión que nació como consecuencia de la política de concordatos –para la liquidación del conciliarismo– entre *Kirchengewalt* (entendido como el gobierno espiritual de la Iglesia) y *Kirchenregiment* (referente a la gestión de los bienes y de las estructuras externas de la Iglesia): el primero se clericaliza, mientras que el segundo se seculariza dando origen al proceso que conducirá después a las teorías episcopalistas de las Iglesias reformadas y al regalismo de los países que siguieron siendo católicos con una evolución, en su conjunto, bastante parecida.

[13] Ullmann (g), pp. 312-313: «*The issue, in brief, was nothing else but the preservation of the* status quo *against the new and rapidly rising groups, classes and sections of the people –the effective rise of the third estate...*» [«La cuestión, en resumen, no era nada más que la voluntad de preservación del *statu quo* en contra del nuevo y veloz aumento de los grupos, clases y sectores de la población –el aumento efectivo del Tercer Estado...»].

Esta transformación es genialmente indicada por Sarpi, tras un siglo y medio, en su *Trattato delle materie beneficiarie*, como conclusión de las reflexiones sobre los concordatos realizados desde mediados del *Quattrocento* hasta el de 1516 entre León X y Francisco I de Francia, el cual fue de una importancia trascendental para toda la historia moderna[14]:

> ... De tal forma que, muchos pontífices, desde el año 1076 hasta 1150, combatieron con excomunicaciones de infinitas personas y con innumerables muertes para impedir que los príncipes concedieran los obispados y que dieran las elecciones a los capítulos; por el contrario, Pío II y cinco de sus sucesores han combatido para evitar que los capítulos de Francia lleven a cabo la elección y darla al rey; y finalmente, León X lo ha conseguido. Así, la transformación de los intereses conlleva un cambio e inversión de la doctrina.

Dejando a un lado el «cambio e inversión de la doctrina» (nos hemos referido ya al desarrollo de la teoría del poder indirecto y a las contradicciones emergentes), es importante aquí enfatizar que la interpretación de centralidad estructural del instrumento del concordato, la precisión del corte cronológico (que se anticipa sólo algunos años al inicio del pontificado de Pío II), la conciencia de que –todavía en el siglo XVII– la disciplina eclesiástica de los países que seguían bajo el catolicismo, tras las embestidas de la Reforma y de la Contrarreforma, estaba dominada aún por este «quebrantamiento de las alianzas» que transformó profundamente incluso a los propios contrayentes del pacto. Será necesario esperar hasta el desarrollo de la doctrina episcopalista y del regalismo, durante los últimos años del siglo XVII y las primeras décadas del XVIII, para que se pueda proceder a realizar un nuevo examen crítico de los concordatos del *Quattrocento* y acabar con la relación Estado-Iglesia que se había consolidado (a pesar de sus tensiones y controversias constantes) en los siglos precedentes, mientras se estaba preparando la separación que va a dar lugar –ahora sí– al Estado laico contemporáneo[15]. Jemolo fue el autor que, luchando contra una errónea interpretación, sesgada y uniforme, del complejo y dinámico desarrollo del jurisdiccionalismo, resaltó las ra-

---

[14] Sarpi (c), p. 98.

[15] Raab; Alberigo (b). No entro, naturalmente, en el gran tema de los conflictos de jurisdicción (para los que aconsejo las obras de Friedberg (a); Ruffini; Jemolo –con el riquísimo apéndice bibliográfico de F. Margiotta Broglio–; Caron) limitándome a decir que, según mi parecer, también en este plano la toma de conciencia de la presencia del Estado pontificio puede abrir el camino a nuevas e interesantes perspectivas de los viejos problemas. Para el ejemplo particular de Milán en la segunda mitad del *Cinquecento*, véase Prodi (b) y (f).

[16] Jemolo, pp. 309-310.

dicales diferencias que existían entre el jurisdiccionalismo antiguo o confesionalista y el moderno o laico[16]. La insistencia sobre las controversias jurisdiccionales de los siglos del Antiguo Régimen, fácilmente explicables por la elevada carga de tensión política hacia la completa emancipación del Estado del periodo sucesivo, acabó de deformar gran parte de la historiografía, la cual, a menudo, se ha limitado a concentrarse en las tormentas de la superficie sin indagar en las corrientes más profundas. Sólo cuando las más recientes investigaciones han despertado su interés por la importancia de la Iglesia y de las estructuras culturales y lingüísticas en la construcción del Estado moderno, se han abierto nuevas posibilidades para plantear una reconsideración del problema y, particularmente, del sistema de concordatos durante la Edad Moderna[17].

Sobre estos caminos se había movido ya, intuitivamente, John B. Toews con sus estudios sobre el concordato de Viena del año 1448 y sobre la relación de Sixto IV con el Imperio, dando nuevas luces al proceso de politización del papado de la segunda mitad del *Quattrocento*[18]. En síntesis, la conclusión del primer ensayo es que el concordato de Viena con Federico III, precedido el año anterior por el concordato con los príncipes alemanes y desarrollado después en otros acuerdos análogos, rompió radicalmente el ordenamiento canónico precedente, desde sus orígenes y por su naturaleza universal e interna a la Iglesia, con la creación de un nuevo derecho, de una nueva disciplina basada en un acuerdo pactado de naturaleza prácticamente idéntica –a pesar de los elementos ideológicos formulados por el papado– a la de los acuerdos estipulados entre dos Estados seculares soberanos. En la acción sucesiva de Sixto IV se puede comprobar la maduración de este fenómeno en términos más generales: en este proceso ya imparable de intercambio con las nuevas realidades políticas, el papado se politiza, es decir, adquiere y asimila características y principios de sus interlocutores presentándose cada vez más, bajo el impulso de los acontecimientos, como un socio al mismo nivel que el resto de los Estados, y está forzado a utilizar el instrumento diplomático y a adecuarse al mismo, sin poner en discusión la estructura jurídico-formal y eclesiológica.

No es competencia de esta páginas trazar una historia de los concordatos de la primera Edad Moderna, hasta llegar al de 1516. Es suficiente decir que sin la presencia del Estado pontificio y la neta delineación de la doble figura del pontífice, como cabeza de la Iglesia y

---

[17] Me parece especialmente importante, desde un punto de vista metodológico, la introducción de la obra de Tilly, particularmente, las pp. 48-49.

[18] Toews (b) y (c).

[19] Hoare, p. 146.

como príncipe territorial, esta evolución habría sido imposible, pues no se pueden escindir estos aspectos que representan históricamente un único proceso orgánico. Muy ingenuamente, pero con una ingenuidad típicamente anglosajona y liberatoria de muchos esquemas consolidados, se escribió en un ensayo que ya no es tan reciente[19]: «En un momento de "políticas basadas en el poder", cuando los papas se veían reducidos a la diplomacia para asegurar los derechos espirituales de sus súbditos, el Estado papal les ofreció un punto de apoyo fuera de las naciones, a partir del cual negociar los concordatos en forma de tratados entre los Estados soberanos». Con una óptica distinta y más profunda, dirigida al estudio de la historia interior de la Iglesia, Hubert Jedin afirma al inicio de su historia del Concilio de Trento[20] que mediante los concordatos se habían instaurado las relaciones y el derecho internacionales y que el papado había pagado caro su alianza con los príncipes y su victoria sobre el movimiento conciliarista, pues el verdadero triunfador de todo ello había sido el Estado moderno. Creo que puedo añadir que esto es verdad siempre y cuando no se cometa el error de considerar el papado y el Estado moderno como partes posicionadas en frentes opuestos o, en cualquier caso, como realidades extrañas entre ellas; el juego es más complejo, pues mientras el papado se seculariza, el Estado se sacraliza asumiendo no sólo el poder y la ideología, sino muchas de las funciones que antes estaban reservadas al cuerpo eclesiástico. Dicho proceso no se lleva a cabo solamente mediante concesiones obtenidas con las presiones y la fuerza, sino a través de un proceso de ósmosis que modifica por completo las estructuras de los grandes protagonistas históricos.

Esto no significa y no debe implicar una infravaloración de la importancia de las presiones a las que el papado estará sometido, particularmente en el transcurso del *Cinquecento*, y de su delicada situación en una relación de fuerzas que tiende a ser cada vez más desequilibrada. Frente al nuevo golpe del cisma de Inglaterra, el hábil y experimentado diplomático Girolamo Aleandro escribió a Roma, en una carta confidencial de elevadísimo interés, que para mantener el primado todo el esfuerzo debe concentrarse en la conservación de la amistad de los príncipes que han continuado siendo fieles a Roma, dejándoles todo lo que sea posible para que se salve lo esencial[21]:

> ... si bien algunas de aquellas gracias no son muy útiles para la Corte, y siendo los tiempos lo que son, habiendo amenazas de ruina por todas partes, Su Santidad no debiera ser demasiado parca concedién-

[20] Jedin (e), I, p. 29 [ed. it.].

[21] *Nunziature di Venezia*, I, pp. 167-168 (Girolamo Aleandro a Pietro Carnesecchi, 7 de febrero de 1534).

> dolas pues, dado que sigue intacta la majestad de su primacía en las cuestiones más importantes, todas esas gracias de menor relevancia, con el tiempo, volverán a la forma prístina... A tal efecto no hay mejor solución en el mundo que conceder a los príncipes y a estos señores algunas gracias, especialmente de las del tipo que no contravengan demasiado el derecho común, y hacer como quien, si tiene un miembro infectado, consiente, si es sabio, que se le corte, a pesar del grandísimo dolor, para conservar el resto.

Pero con estas palabras nos introducimos ya de lleno en la atmósfera de la contraofensiva católica y de la Contrarreforma, sobre la que volveremos más adelante. La carta de Aleandro parece ser un documento significativo para comprender la supervivencia y continuidad de las alianzas con los príncipes y del instrumento concordatario; se trata de un documento que refleja la importancia de una época concreta, con sus continuidades y transformaciones. Ahora es el momento oportuno para dar un paso hacia atrás en el tiempo y plantearnos algunas reflexiones sobre el origen de las nunciaturas permanentes. Y es que, de hecho, los concordatos, tratándose de documentos formalizados y de naturaleza excepcional, representan solamente la punta del iceberg del trabajo diplomático cotidiano, aquél que realmente constituyó el soporte de las nuevas relaciones.

Sobre los orígenes de las nunciaturas permanentes, es decir, de las representaciones diplomáticas estables que el papado instituyó a partir de finales del *Quattrocento* en las más importantes cortes europeas, en pleno contexto de un nuevo orden internacional y del desarrollo de la nueva figura del embajador residente, existe hoy una abundante bibliografía a la cual reenvío para el conocimiento de datos más concretos, evitando síntesis sumarias[22]. Lo que se ha empezado a estudiar más recientemente es el significado estructural de esta innovación técnica con relación a la evolución de las instituciones políticas y eclesiásticas. No es que en la disciplina eclesiástica medieval no existiera entre los enviados pontificios la figura del nuncio, pero se trataba es-

---

[22] Desde los estudios realizados a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX (Pieper, a; Richard, a; Biaudet), hasta las páginas dedicadas al tema en Mattingly (b). Para una síntesis histórico-jurídica sobre la representación pontificia en general, véanse Walf y también Prodi (e), pp. 128-139; (g), pp. 127-137. El inventario del material archivístico y de las ediciones se puede encontrar en Halkin. Me gustaría resaltar también los volúmenes de Blet (c) y (d), a pesar de que este autor no haya valorado suficientemente la importancia del Estado pontificio y de la doble personalidad del papa en el desarrollo de la diplomacia pontificia de la primera Edad Moderna. Naturalmente, valiosísimas son las indicaciones que se contienen en las distintas series de ediciones de los despachos de las nunciaturas, véase para ello *Nuntiaturberichte und Nuntiaturforschung*. Sobre los casos particulares más interesantes, el de Venecia y Nápoles, véanse, respectivamente, Gaeta (b) y (c), y Villani. La bibliografía más reciente sobre el tema se encuentra en Rottstock.

pecíficamente de un mensajero portador del pensamiento papal, privado de cualquier tipo de procuración tanto a nivel administrativo como judiciario[23], en contraste con otras categorías caracterizadas por una delegación específica de autoridad por parte del papa sobre la base del ordenamiento canónico (como podían ser los jueces delegados para el juicio de determinadas causas, los legados y, sobre todo, los legados a látere, llamados así por la amplitud del poder que se les delegaba en cuanto que vicarios de la propia persona del pontífice). La caída en desuso de la institución de los legados (dedicados prácticamente sólo a la administración interna del Estado pontificio) y el ascenso de la importancia del nuncio, es otro aspecto coincidente con el paso del mundo medieval al moderno[24]; la creciente resistencia de los nuevos organismos políticos frente al poder papal y al de sus representantes y procuradores legales provocó el declive de la figura del legado y la progresiva institucionalización del nuncio, aparentemente más inocuo y menos temido. Esta diagnosis es confirmada por las más recientes investigaciones que estudian la victoria del papado sobre el movimiento conciliar[25], así como la presencia pontificia en los territorios y dietas imperiales de la segunda mitad del siglo XV[26]; otros muchos ejemplos podrían servir para confirmar este análisis.

Con todo, creo que sería conveniente añadir que este proceso que acabamos de plantear no se trató sólo de una regresión del papado ante la agresión de los nuevos centros de poder, sino que fue también una elección cargada de implicaciones institucionales y eclesiológicas; la figura del nuncio en la primera Edad Moderna no es tanto la continuación debilitada de la representación del papado medieval, como la expresión de uno de los sujetos del nuevo orden internacional, con sus propias y particulares características, un sujeto que, como condición preliminar e indispensable, precisa de la existencia de un Estado soberano. También en el plano más propiamente eclesiástico, la transformación es radical: la relación orgánica entre la Iglesia romana y las Iglesias locales propia del ordenamiento canónico clásico, potenciado por el centralismo papal del siglo XIII, se transformó radicalmente con la introducción de este nuevo vínculo entre los papas y los príncipes, convirtiéndose el nuncio en su artífice cotidiano; ciertamente, éste último va a tener relaciones directas con el mundo eclesiástico del Estado donde trabaje (la propia definición geopolítica representa un derrumbamiento del ordenamiento de la Iglesia medieval), pero también gozará de determinados poderes fiscales y jurisdiccionales, pero siempre

[23] Schmutz.
[24] Schmutz, p. 457.
[25] Stieber, p. 347.
[26] Toews (c), pp. 13-14.

dentro de un marco bien definido por el vínculo entre el papa y el soberano; cuando dicho vínculo fue sometido a un cúmulo de tensiones, por las resistencias de los propios soberanos, de los parlamentos o de las clases burocrático-administrativas dirigentes[27], todo se fue volviendo incierto, tanto en el plano ideológico, como en el jurídico formal, debido a la enorme diversidad de situaciones emergentes con respecto a la disciplina antigua de la Iglesia. La reforma tridentina intentará refundar orgánicamente la relación eclesial, pero las dificultades y las resistencias a la aceptación de los decretos del Concilio por parte de los distintos Estados van a poner de manifiesto que ya no era posible detener un proceso en una fase de desarrollo demasiado avanzada. Paralelamente, el nuevo centralismo papal de la Contrarreforma se moverá con determinación sólo sobre ciertos niveles sectoriales y especializados (según el esquema que encontrará en las congregaciones cardenalicias su expresión organizativa: ritos, obispos, regulares...), pero ya no podrá, o no querrá, poner en discusión el nuevo orden político-eclesiástico que se venía desarrollando desde mediados del *Quattrocento*[28].

Estas observaciones generales no tienen la intención de definir modalidades de surgimiento y desarrollo de nunciaturas particulares, sino que pretenden plantear una línea de tendencia del sistema de las nunciaturas permanentes en cuanto tales. En algunos países, el cambio fundamental se produce mediante la transformación gradual y la fusión de la antigua figura del colector, encargado de la recaudación de los distintos tributos debidos a la sede apostólica, que pasa a desempeñar las nuevas funciones de naturaleza diplomática[29]; en otros países, las connotaciones políticas son dominantes desde el origen, como era el caso de Venecia, donde la nunciatura se desarrolló a partir del año 1486 (mientras la recaudación siguió teniendo, al menos formalmente, su propia autonomía) mostrando una íntima relación con los problemas derivados del equilibrio político italiano[30]. Toda la documentación de los enviados pontificios del Renacimiento está impregnada de una tensión política que encuentra su punto culminante en las guerras por la supremacía en Italia[31]. Sin dejar todavía Venecia (donde en 1513 fue nombrado un nuncio laico, Pietro Bibiena, hermano del famoso li-

---

[27] Resulta bien interesante, para la fase final de nuestra época, el ejemplo de la abolición de la nunciatura de Flandra, que se presenta en la obra de Brulez.

[28] Cfr. Prosdocimi (b); Prodi (i); Alberigo (e).

[29] Es bastante significativo el ejemplo de Nápoles, donde la importancia política queda relegada a un segundo plano (debido a la ausencia de un soberano y a la dependencia del Reino de España) en relación con las demás atribuciones. Para obtener una información más detallada sobre este caso, véase Villani, pp. 285-287.

[30] Gaeta (b), pp. 11-16.

[31] Como ejemplo de ello, véase Prodi (a).

terato y cardenal[32]), me gustaría exponer un ejemplo significativo, y que además puede servir como modelo para otros innumerables casos: se trata de las instrucciones de Julio de Médici para el nuncio Altobello Averoldi, enviado a Venecia en 1517. Dada la importancia de la Serenísima, el papa «ha decidido tener uno de sus nuncios en la mencionada señoría para poder más cómodamente conceder, retirar y negociar cualquier eventualidad para el beneficio común, y para conservar el afecto y la fe que existen entre Su Santidad y dicha república, y por lo tanto te ha elegido a ti como tal instrumento...»[33]; después de estas palabras se exponen los contenidos específicos de la misión: el peligro turco y la guerra emprendida por León X contra el ducado de Urbino, el verdadero objetivo de la misma.

Para resumir, también por cuanto se refiere a la diplomacia, Italia se nos presenta como un laboratorio donde se desarrollan, con amplia anticipación, las instituciones europeas de los siglos sucesivos con la contribución de la nueva profesionalidad de los juristas[34]; el papado es uno de los protagonistas de este proceso que no fue sólo de transformaciones técnicas, sino que trajo consigo una nueva visión del sistema político según la cual el *«benefitio commune»* [«beneficio común»], del que se habla en la instrucción que acabamos de presentar, no se identifica en la Cristiandad como elemento supranacional y superestatal, sino en el equilibrio de las fuerzas como único instrumento para la consecución de la paz. Durante la segunda mitad del siglo XV, Roma no era sólo la sede de la Curia pontificia, sino también la residencia de la cabeza de la Liga italiana, además del centro diplomático de toda Europa; por este motivo, la serie de despachos diplomáticos de los embajadores acreditados por la corte papal representa la documentación más relevante para el estudio de la política internacional de esta época[35]. Se ha calculado que en el decenio 1490-1500 fueron acreditados para Roma 243 diplomáticos, frente a los 161 acreditados para la corte del emperador Maximiliano, los 135 acreditados para el rey de Francia, 100 para Milán...[36]. Que los enviados papales, los nuncios, fueran en estos años muchos menos (60 frente a los 138 de Maximiliano, los 159 de Francia y los 165 de Milán)[37], no debe sorprender, sino que, desde mi punto de vista, son unos datos que confirman la centralidad política de Roma en la Europa de la época; son las potencias menores las que aspiran a tener un representante estable ante las potencias mayores, las cuales, por contra, ven con sospechas y obstaculizan la nueva figura del embaja-

---

32 Gaeta (b), pp. 36-37.
33 Gaeta (b), p. 176.
34 Martines, pp. 311-385 (cap. VIII).
35 Ilardi, pp. 87-94.
36 Höflechner (tablas finales).
37 Höflechner; véase también Mattingly (b), p. 105.

dor residente, que aún era considerado como un cargo demasiado parecido a un espía-informador[38].

Desde nuestro punto de vista, resulta interesante, pues, no centrar la atención exclusivamente sobre las nunciaturas, sino buscar también el precedente y paralelo desarrollo de las representaciones diplomáticas estables de los Estados en Roma. Desgraciadamente, bien poco sabemos de este tema, pero a partir del ejemplo inglés –el único, que yo sepa, que se ha estudiado adecuadamente hasta ahora[39]– podemos afirmar que la figura que precede al procurador ante la Curia romana, desarrollada a partir del siglo XIII, se transforma por completo en la segunda mitad del *Quattrocento*, cediendo el paso, no sin dificultades, al embajador residente como el representante de un Estado soberano en otro Estado soberano. A finales de siglo, la posición del embajador en Roma es indiscutible, y la política internacional se presenta como indivisiblemente ligada a las relaciones eclesiásticas con el papado, como resultado, por una parte, de la secularización de la política papal y, por la otra, de la participación de Inglaterra en el juego de las negociaciones internacionales en las que el papado desempeñaba un papel determinante. Conocer hasta qué punto esto influyó, junto con el desarrollo de la figura del cardenal protector a la que ya hemos aludido anteriormente[40], en la maduración del cisma anglicano, es un problema extremadamente interesante, pero que sobrepasa los límites de nuestro estudio; a pesar de todo, las observaciones que estamos presentando, probablemente, ayuden a facilitar la comprensión histórica del rol, no sólo pasivo, que ejerció el papado en la gestación del mismo.

Volviendo sobre el tema específico que estamos tratando aquí, se puede concluir que el nacimiento y el primer desarrollo de las nunciaturas se produce en una Roma renacentista que será, durante mucho tiempo, al menos hasta mediados del siglo XVII, la gran «escuela» de la diplomacia y del arte de reinar, como los embajadores venecianos resaltaron a menudo[41]; naturalmente, la palabra «escuela» sugiere y contiene en sí misma ciertos juicios, valores y técnicas que no se corresponden con los de esa realidad, pero, al mismo tiempo, sirve para testimoniar la función histórica del papado en la formación del orden político europeo. «Bajo Alejandro VI, Julio II y León X, la soberanía civil de los papas, siguiendo el curso de las monarquías europeas, mostró la fortaleza de su virilidad...», escribía Giulio Audisio como defensa de la di-

[38] Cfr. Prodi (e), pp. 50-55.

[39] Behrens.

[40] Véase, *supra*, cap. V, p. 186.

[41] La República recalcó varias veces esta superioridad romana a través del envío de sus mejores elementos para que acabasen su formación en Roma. Véanse, por ejemplo, los casos de Renier Zeno (1623) y Giovanni Giustinian (1651), recogidos en la obra de Barozzi-Berchet, III/I, p. 188; III/II, p. 187.

plomacia eclesiástica; la tesis apologética de quien fue profesor de la universidad pontificia de la Sapienza era que las nunciaturas no nacieron del Concilio de Trento, sino que lo hicieron antes: la diplomacia de la Iglesia precedió e inspiró a las diplomacias de los Estados seculares[42]. Esto no es una cuestión meramente teórica y sin sentido, pues la historiografía apologética posterior a Audisio suele presentar las nunciaturas en un sentido inverso, es decir, como fruto e instrumento esencialmente religioso de la Reforma católica, una visión que, probablemente, ha contribuido a deformar el reciente debate sobre la utilidad de los actos de las nunciaturas y de su edición para la historia de la Iglesia de la Edad Moderna[43]. A parte de la necesidad de precisar y distinguir, país por país, la actividad de las nunciaturas, se debe decir que la continuidad institucional y política de la diplomacia pontificia entre el Renacimiento y la Contrarreforma deja suficiente espacio para una evolución profunda; lo que en ningún momento se discute es su carácter bifronte en el que la doble personalidad del soberano, papa y príncipe temporal, y de su representante fuera de los confines del Estado, se refleja fielmente en las transformadas circunstancias históricas[44].

En pleno Renacimiento, en la acción de los diplomáticos pontificios están presentes, sobre todo, motivaciones, métodos y fines particulares que no tienen parangón con los del resto de los Estados seculares, y que

[42] Audisio, p. 442 (la obra se publicó en Roma en lengua italiana en el año 1864: *Idea storica e razionale della diplomazia ecclesiastica*). Sobre la figura de Audisio, véase el *Dizionario Biografico degli Italiani*, IV, pp. 575-576 (voz de F. Corvino).

[43] *Nuntiaturberichte und Nuntiaturforschung*. Aquí, con razón, H. Lutz (p. 161) critica una afirmación demasiado simplista que había hecho en un trabajo precedente sobre la inutilidad de los actos de las nunciaturas para captar la evolución de la vida religiosa, afirmación que puede ser válida pero sólo si se inserta en el cuadro de un análisis más profundo de su importancia institucional.

[44] Ejemplar, para comprender mejor el reflejo de la doble personalidad del papa en sus representantes, puede ser la carta del cardenal Reginald Pole a Julio III sobre los problemas de su próximo desembarco en Inglaterra como cardenal legado y enviado del pontífice (Bruselas, 23 de octubre de 1554, en *Nuntiaturberichte*, I. Abt., XV, pp. 219-220): «*Quanto ai punti proposti, prima del modo del mio entrare, dissi che havendo io tre persone, una privata, come homo di quella patria, l'altra, come ambasciatore d'un gran principe, la terza, come legato mandato per la restitutione della religione (anchora che saria molto conveniente maxime dopo una così lunga dimora, che io entrassi come legato) nondimeno quando paresse così espediente, potrei nel primo ingresso lassar quella terza persona et entrar come ambasciatore di V.S.tà senza le insegne et cerimonie della legatione*...» [«Con respecto a las cuestiones presentadas, en primer lugar, en relación con la forma de mi entrada, dije que, teniendo yo tres personas, una privada, como un hombre de ese país; otra, como embajador de un gran príncipe; y la tercera, como legado enviado para la restauración de la religión (aunque sería conveniente, y más aún tras una demora tan larga como ha sido ésta, que entrase como legado), sin embargo parece oportuno que en la primera entrada dejase aquella tercera persona y que entrase como embajador de Su Santidad, sin los emblemas ni las ceremonias de la legación...»]. Sobre los debates que tuvieron lugar en el Parlamento de París durante la primera mitad del siglo XVII para la equiparación de la figura del nuncio con la de los demás agentes diplomáticos y la oposición romana frente a esta tendencia, véase Blet (c), pp. 234-244.

conciernen a la disciplina eclesiástica o al uso del poder eclesiástico. Lo que hace particularmente interesante el análisis de la relación entre el nivel espiritual y temporal en este periodo es la ingenuidad con la que los fines políticos y los religioso-eclesiásticos son conjuntamente, pero mediante formas distintas, perseguidos. Entre los miles de ejemplos de los que disponemos, quiero solamente citar, para hacerme entender mejor, los capítulos de la paz conclusa en 1486 entre el papa, el rey de Nápoles, el duque de Milán y Florencia, divididos formalmente entre los artículos referentes a los asuntos religiosos (*«quoad spiritualia et libertatem ecclesiasticam»* [«en lo que concierne a los bienes espirituales y a la libertad de la Iglesia»]) y los que trataban los asuntos políticos, es decir, los problemas del equilibrio político italiano[45]. La Reforma protestante rompió, obviamente, esta cándida ambigüedad forzando al papado a confundir los dos planos, a cubrir ideológicamente motivaciones políticas y, viceversa, a defender con instrumentos políticos la propia autoridad religiosa. En un estudio sobre la Iglesia y la política durante el pontificado de Clemente VIII (1523-1534) se ha afirmado que, desde varias décadas atrás, las funciones de la cabeza de la Cristiandad se habían reducido a las cuestiones políticas y que, mientras que la Reforma logró transformar todo el marco de referencia, el papado se mostró incapaz de cambiar su curso hasta que, con Paulo III y con la Reforma católica, se inició una nueva época más religiosa en la historia del papado[46]. Mi forma de verlo es algo distinta: si algo es especialmente característico de los años que se abren con la Reforma y que transcurren hasta el final de la Contrarreforma es, justamente, la fusión y compenetración de los dos aspectos, religioso y político, que hasta entonces habían sido siempre considerados como distintos.

Si se quiere hacer una evolución cronológica esquemática, se puede indicar un primer periodo que se desarrolla hasta los últimos años del pontificado de Paulo III y el inicio del Concilio de Trento en el que la diplomacia se empeña en defender y ampliar, mediante sobornos y concesiones, el frente de los príncipes alemanes que se han mantenido fieles, o ligados de algún modo, a la Iglesia de Roma. El papado no logra recuperar los territorios que ya han desertado de su lucha, pero consigue retrasar el conflicto por algunas décadas[47]. Mientras tanto, el escenario de la política europea cambia dramáticamente: la rivalidad entre el Imperio y Francia, entre Carlos V y Francisco I, paraliza al papado, impidiendo la formación de un bloque de las potencias católicas

[45] Carusi, p. CIII.

[46] Müller, pp. 272-273: «... *Die Aufgaben eines geistlichen Hauptes der Christenheit litten unter dieser Verstrickung in das politische Geschäft*» [«... Las obligaciones de la autoridad eclesiástica de la Cristiandad se vieron afectadas por la complicación de las ocupaciones políticas»].

[47] Véase McClung Hallman.

y dejando al margen el Estado pontificio; en este contexto, el saqueo de Roma por parte de las tropas imperiales en 1527 no es más que un episodio de esta trama, probablemente más vinculado al pasado que al futuro, en el que la preocupación de las grandes potencias pasa, sobre todo, por extender su propia influencia indirecta sobre la Curia romana e impedir un predominio en ella de las potencias rivales.

El punto de inflexión lo encontramos entre los años 1545 y 1560, es decir, entre la apertura y la última fase del Concilio de Trento: la amenaza de la «monarquía universal» de Carlos V confirió todavía más importancia, a pesar de su debilidad, a la función política del Estado pontificio, que deja de ser un obstáculo para convertirse en un elemento de defensa de la vacilante libertad italiana mientras que la diplomacia pontificia se empeña en que Italia no se convierta nuevamente en un «establo de bárbaros»[48]. La crisis por el control de Parma, la crisis de Siena y el trágico conflicto de Paulo IV con España, pusieron fin a toda ilusión por conseguir dotar de un peso específico al Estado pontificio en la política europea. Particularmente para la diplomacia pontificia, el motivo del fracaso radicó, con toda probabilidad, en el hecho de que la crisis religiosa (no se debe olvidar que justamente en el año 1555 la confesión augustana recibió el definitivo reconocimiento en el Imperio) se acabó por convertir en un medio de chantaje permanente a nivel político.

En el año 1552, para presentar sólo un ejemplo, se encarga al nuncio Camaiani que haga entender al emperador las razones que empujan al papa a hacer las paces con Francia: la falta de dinero, «que Roma se encuentra profundamente devastada, asustada y empobrecida tras el saqueo, con todo el Estado eclesiástico disminuido e indefendible»; «la tercera consideración es que Su Santidad ve cómo toda Francia se está convirtiendo en luteranísima, y con el pretexto de que el papa sea enemigo del rey se ha visto obligado a tener que vender castillos y bienes estables de iglesias, llegándose incluso a vender las propias iglesias»[49]. En realidad, el distanciamiento de Roma era visto más bien como el resultado de la concentración del poder sobre la Iglesia en las manos del rey, que como la divulgación de las ideas heréticas. Al menos esto es lo que se desprende de la espléndida carta que, en esos mismos años, le escribió el papa Julio III a Enrique II de Francia, donde le pedía que abandonase la protección al rebelde Octavio Farnesio[50]:

---

[48] *Nuntiaturberichte*, I. Abt. XIII, p. 96 (el nuncio Camaiani al cardenal Del Monte, 22-23 de agosto de 1552). Para conocer más sobre la actividad diplomática pontificia en los difíciles años posteriores a 1550, véanse Pieper (b); Lutz (b); Riess.

[49] *Nuntiaturberichte*, I. Abt. XII, p. 295 (el cardenal Del Monte al nuncio Camaiani, 13 de abril de 1552).

[50] *Acta Nuntiaturae Gallicae*, VI, pp. 521-526 (4 de septiembre de 1551). Anteriormente, en el fragmento que hemos seleccionado como epílogo del presente capítulo, el papa había recordado que, ni siquiera en el periodo de las más relevantes tensiones entre sus pre-

... Vos dais los beneficios electivos que yo no concedo... Ponéis décimas a las iglesias según vuestro deseo. Mandáis a los cardenales y obispos todo aquello que os place. Ninguna causa, ni matrimonial, ni beneficial ni espiritual llega nunca a esta corte. Finalmente, vos sois más que un papa en vuestros reinos. Sois amado, honrado y respetado por mí y lo seréis siempre si así lo deseáis. No comprendo con qué propósito queréis convertiros en cismático...

Un tercer periodo de la diplomacia pontificia puede ser circunscrito entre la conclusión del Concilio de Trento (en 1564) y los primeros años del *Seicento*. La actividad de los nuncios aparece a menudo inspirada religiosamente y dominada por la preocupación de llevar a cabo la reforma tridentina, aunque siempre desde una óptica centralizadora romana; las propias figuras de los nuncios suelen ser ahora de una condición muy distinta con respecto a los que habían seguido la carrera burocrática tradicional –para verlo sólo es preciso pensar en los hombres cercanos a Carlo Borromeo, como Giovan Battista Castelli[51] o Cesare Speciano[52]–, mientras que se empieza a utilizar, para las misiones particularmente delicadas, a religiosos alejados de los normales canales diplomáticos como, por ejemplo, el célebre caso del jesuita Antonio Possevino[53]. Todo apunta a que el Estado pontificio, a pesar de seguir ofreciendo un cierto apoyo financiero y militar, ha dejado de ocupar, al menos directamente, un puesto relevante en la esce-

---

decesores y los reyes de Francia, nunca antes se había llegado a la suspensión de las relaciones diplomáticas con un acto unilateral, algo que sí tenía lugar ahora: «*Havete levato de qui il vestro ambasciatore. Havete levato li cardinali et prelati li quali io potevo ritenere giustamente. Havete licentiato il mio nuntio, cosa che non fece la gloriosa memoria di vestro padre verso papa Leone, che li tolse il stato di Milano, del quale era pacifico possessore, né verso papa Adriano che li fece la lega contra*» [«Habéis retirado de aquí a vuestro embajador. Habéis quitado a los cardenales y a los prelados que por derecho yo podía mantener. Habéis despedido a mi nuncio, algo que no hizo la gloriosa memoria de vuestro padre con el papa León, que le quitó el Estado de Milán, del que era su pacífico posesor, ni con el papa Adrián, que le hizo la liga en contra»].

[51] Véase la voz de G. Fragnito en el *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXI, 1978, pp. 722-726. En su correspondencia como nuncio en Francia (1581-1583, editada en el vol. VII de las *Acta Nuntiaturae Gallicae*), Castelli habla a menudo de un arcángel que guía al papa (se encuentra en la p. 219, en la carta al cardenal T. Gallio, del 22 de noviembre de 1581): «*... ma N.S. ha l'arcangelo, che lo governa, che non lo lascerà fare se non quello, che sia maggior servitio di Dio*» [«... pero Nuestro Señor tiene al arcángel que le gobierna, que no le va a dejar hacer nada más que lo que sea mejor y más conveniente para el servicio de Dios»].

[52] Mosconi (a) y (b). Está todavía por hacer alguna investigación científica seria sobre éste y otros protagonistas de la diplomacia papal postridentina: una muy reciente e interesante indagación sobre otro relevante personaje en dicho ámbito, Fabio Mirto Frangipani, se encuentra en la obra de Lynn Martin.

[53] Caccamo; Cozzi (b). Un problema que tiene relación con lo que venimos tratando aquí es el del papel desempeñado por los consejeros-confesores de los príncipes en toda esta época (véase, por ejemplo, el caso de Maximiliano de Baviera en la obra de Bireley, particularmente la p. 226), los cuales parece que están destinados a desempeñar una función central en la mediación entre las exigencias de la Contrarreforma y las de la razón de Estado.

na de la lucha contra la herejía; la figura del papa-rey es desplazada, intencionadamente, a un segundo plano cuando todos los esfuerzos se dirigen hacia la afirmación del nuevo universalismo pontificio. Con todo, esto no quiere decir que se produzca una pérdida de importancia del componente político, ni tampoco una transformación radical en la iniciativa pontificia, que continúa estando polarizada en la relación con los demás Estados y que tiene en la presencia de su propio Estado un factor determinante y característico de toda la actividad en su conjunto.

Cada concesión posible continúa haciéndose a los príncipes que han permanecido fieles a Roma. La hegemonía española no deja prácticamente ningún espacio de iniciativa autónoma, y el principio fundamental –la directiva política– puede resumirse con una frase que forma parte de la instrucción dada al nuncio en Nápoles en el año 1566: «Mutación en la religión quiere decir mutación en el Estado»[54]. En otros términos

---

[54] Villani, pp. 531-534 (instrucción para monseñor Cipriano Pallavicino, mayo de 1566: donde en los tiempos difíciles y los ejemplos perversos de Francia, Alemania e Inglaterra «... niuna cosa può arrecar utilità a quel Regno come a tener in maggior stima et veneratione le cose della religione che sia possibile, perché mutatione di religione vuol dire mutatione di stato, la qual veneratione non può star insieme con la usurpatione dell'autorità apostolica...» [«... nada puede ser de mayor utilidad para aquel reino como tener en gran estima y veneración las cosas de la religión tanto como sea posible, porque mutación en la religión significa mutación en el Estado; dicha veneración no puede ir acompañada de la usurpación de la autoridad apostólica»]. Los mismos términos se desarrollan de una forma más amplia y profunda en las instrucciones que el mismo Pío V dio al obispo de Fiesole, Pietro Camaiani, quien fue enviado a España pocos meses más tarde (Serrano, I, pp. 356-360, septiembre de 1566) y reafirmados en una carta sucesiva, escrita a nombre del papa por el cardenal nepote Michele Bonelli, carta que representa uno de los documentos más significativos de los principios que guiaban la iniciativa pontificia durante este periodo (en ella se exhorta a Felipe II para que intervenga directamente en Flandes, dejando a un lado todo «pretexto» y toda ilusión de poder pacificar el Estado *«et ridurlo alla obedientia politica tolerando nel resto la perversità e la licenza de sudditi nella religione»* [«y de reducirlo a la obediencia política, tolerando en el resto la perversidad y la licencia de los súbditos en la religión»]): *«... Fuggono i principi di servir a Dio, temono di confidar in eo, cuius nomen est omnipotens* [cuyo nombre es omnipotente], *et la divina giustitia li conduce a servir a i lore sudditi, ponere firmamentum suum formidinem, et errare in invio et non in via* [basar su apoyo en el temor y andar errantes en lo inviable y no en el camino]. *Hanno voluto mettersi sotto i piedi la religione et la causa di Dio*, qui caput est omnis principatus et potestatis [que es cabeza y potestad de todo principado]: *et per necessità tutte le cose sono rivolte sotto sopra, tanto che turbano horamai ogni ordine, spento ogni dovere, vanno li principati christiani miseramente riducendosi a dimocratie, o per dir meglio, a un horribile et universale anarchia, et si dissimula...* [la actuación del Concilio de Trento como único remedio para la extinción de las herejías] *delle quali pare che il mondo hoggi sia pieno, et ogni dì più cresceranno quando manchi la disciplina ecclesiastica, la quale mancando, i principi temporali s'accorgeranno, ma tardi et con danno loro, del nocumento che ne riporteranno»* [«... Los príncipes huyen de servir a Dios, temen confiar en él, *cuius nomen est omnipotens*, y la justicia divina los conduce a servir a sus súbditos, *ponere firmamentum suum formidinem, et errare in invio et non in via*. Han querido meterse la religión bajo los pies, así como la causa de Dios, *qui caput est omnis principatus et potestatis*; y por necesidad todas las cosas se han girado boca abajo, hasta tal punto que, turbado ya cualquier orden y desaparecido todo el deber, los principados cristianos van reduciéndose miserablemente a democracias, o para decirlo de otro modo mejor, a una horrible y universal anarquía, y se disimula... [la actua-

va apareciendo recurrentemente la misma idea en la correspondencia de los nuncios de las distintas sedes a lo largo de los años sucesivos: la alianza con el papado es la vía más segura para la defensa del poder contra la destrucción tanto de la política, como de la religión. Por eso, no creo que se pueda plantear una interpretación exclusivamente «espiritual» de la acción de la diplomacia papal en este periodo. El propio nuncio Castelli, profundamente consternado por las guerras de religión en Francia, pidió ser sustituido en 1582, poniendo como argumento que se sentía muy enfermo y que no lograba adaptarse a la nueva situación y obligaciones: «Sé perfectamente que con el estallido de la guerra yo no voy a ser capaz de servir a N. S., pues lo que necesitaría aquí sería un nuncio de complexión fuerte, acostumbrado a tratar con los negocios de la guerra y de la paz»[55]. Es cierto que, durante el periodo tridentino, la acción de los nuncios siguió siendo política en su núcleo más profundo, a pesar de que se centrase en los problemas internos del mundo católico, en su reforzamiento disciplinar y en el mantenimiento del *statu quo*. Es desde el exterior que se invoca la guerra para transformar una situación que a estas alturas estaba ya estabilizada y cristalizada en la alianza entre el papa y España como lúcidamente proclamaba Paolo Sarpi[56]:

> *In Italia, ubi fons et origo vitae papae et Jesuitarum. Scipio imitandus, qui bello africano Annibalem ex Europa traxit. Donec aut in Italia ecclesia alicubi reformetur, aut bello libertati via aperiatur, papae vires sempre constabunt.* [En Italia, donde está la fuente y el origen de los jesuitas. Debemos imitar a Escipión, que en la guerra de África, expulsó a Aníbal de Europa. Con tal de que en Italia la Iglesia

ción del Concilio de Trento como único remedio para la extinción de las herejías] de las cuales parece que el mundo hoy está repleto, y crecerán aún más cuando falte la disciplina eclesiástica, y cuando eso suceda, los príncipes temporales se darán cuenta, aunque será ya tarde y en su detrimento, del daño que sufrirán»] (Serrano, II, pp. 52-64, el cardenal Michele Bonelli [Alessandrino] a G. B. Castagna, 6 de marzo de 1567).

[55] *Acta Nuntiaturae Gallicae*, VII, p. 427 (G. B. Castelli al cardenal T. Gallio, 6 de noviembre de 1582). Recuerdo la prácticamente contemporánea reflexión de un nuncio desolado por los resultados de la represión española en los Países Bajos: «... *Et questi scandali così abominevoli de li soldati partoriscono infiniti inconvenienti, poiché oltre che li popoli che si racquistano non depongono, anzi accrescono l'odio contra il nome regio, non si dispongono manco ad abbracciare la religione cattolica, anzi se li rende più odiosa, esperimentando che da cattolici non sono trattati non solo come christiani, ma né manco come creature rationali*» [«... Y estos escándalos tan abominables de los soldados dan lugar a infinitas miserias e inconvenientes, pues además de que en los pueblos que se conquistan no disminuye, sino que se acrecienta el odio contra el nombre regio, no se disponen tampoco a abrazar la religión católica, sino más bien al contrario, haciéndoseles aún más odiosa, pues han experimentado que por los católicos no son tratados como cristianos, ni siquiera como criaturas racionales»] (*Nuntiaturberichte*, Sonderreihe, *Grazer Nuntiatur*, II, p. 152, Germanico Malaspina al cardenal T. Gallio, Stablo, 20 de junio de 1583).

[56] El primer párrafo ha sido extraído de una carta a Francesco Castrino del 16 de agosto de 1611; el segundo fragmento, de una carta a Jérôme Groslot de l'Isle del 29 de marzo de 1617 (Sarpi, a, II, p. 211; I, p. 281). Cfr. Cozzi (c), pp. 268-270.

sea reformada en parte o se abra una vía a la libertad mediante una guerra, las fuerzas del Papa siempre se harán valer...] ... Los demás príncipes italianos son todos siervos, por temor o por dinero. No creo que el Estado vaya a cambiar nunca si la religión no cambia; pero con la guerra a ambas puertas de Italia, no veo que haya ninguna disposición encaminada a esto; por el contrario, la vieja [disposición] se establece cada vez más.

La guerra va a tener lugar, aunque su desarrollo no será de acuerdo con los auspicios de Sarpi. El último periodo del empeño pontificio en la gran política, con Gregorio XV y sobre todo con Urbano VIII, se caracterizará por el poderoso intento de la contraofensiva de las potencias católicas, pero justamente en esta fase estalló la contradicción entre los intereses religiosos y los intereses políticos del papado, contribuyendo no poco a la definitiva derrota de la Paz de Westfalia; la diplomacia pontificia no consiguió identificarse con las posiciones del Imperio, en gran parte porque, en el fondo, la lógica que persistía en ella era estatal, por la cual la independencia del Estado pontificio y el problema del equilibrio en Italia seguían teniendo un peso relevante con respecto a las preocupaciones más propiamente eclesiásticas[57]. Los sucesos de la Valtellina, la guerra por la sucesión de Mantua y de Monferrato, o la batalla de Castro, son los diferentes episodios de esta evolución esquizofrénica, que acabó conduciendo a una impotencia total. También en el nivel interior del mecanismo diplomático, todo apunta a que se produjo una recuperación de los planteamientos renacentistas: el uso de religiosos se reduce casi por completo hasta el punto de llegarse prácticamente a eliminar[58], mientras que la carrera de las nunciaturas retoma su posición central como lanzadera a los principales cargos del Estado y de la administración central de la Curia[59].

---

[57] Albrecht (a) (la instrucción para el nuncio Carlo Carafa, fechada el 12 de abril de 1621 y que edita en el apéndice, representa uno de los documentos más significativos para comprender la acción diplomática de la Contrarreforma, junto con la posterior *Relazione* del propio Carafa); Repgen (c), particularmente las pp. 185-187; Kraus (d).

[58] Albrecht (a), p. 23, presenta una interesante declaración hecha en el año 1627, con ocasión de la muerte del famoso capuchino-diplomático padre Giacinto, por Urbano VIII al embajador veneciano *«non aveva mai veduto volentieri frati ad impegnarsi in occorrenze o affari de principi; che sempre con decreti e ordinazioni haveva procurato di tenerli lontani et applicati solo al culto di Dio, non imitando egli in ciò lo stile dei suoi predecessori, che han servito di queste qualità d'huomini per trattar materie gravi di stati, volendo dire fra Giacinto in tempo di Gregorio...»* [«nunca antes había visto a los frailes inmiscuirse voluntariamente en los temas o asuntos de los príncipes; que siempre mediante decretos y ordenanzas los había produrado mantener alejados y dedicados exclusivamente al culto de Dios, sin que imitasen el estilo de sus predecesores, quienes se sirvieron de este tipo de hombres para tratar las principales y más graves materias de Estado; me estoy refiriendo a fray Giacinto en tiempos de Gregorio...»].

[59] Véanse las biografías de Guido Bentivoglio (Belvederi), de Giovan Francesco Guidi di Bagno (G. Lutz, a), de Fabio Chigi (Repgen, d), de Francesco Albizzi (Ceyssen).

Este esquema de periodización de las distintas fases de la diplomacia papal entre mediados del *Quattrocento* y los años centrales del *Seicento* (a pesar de ser quizá excesivamente simplista y sintético) sólo ha tenido como objetivo el que me permitiera avanzar la tesis de fondo de la continuidad institucional de la diplomacia papal y de la importancia que tuvo en ello la presencia del Estado pontificio. No me parece que con la Contrarreforma la diplomacia pontificia haya vivido, como se ha afirmado en alguna ocasión, una «reversión de la tendencia»[60]; es realmente cierto que en el periodo postridentino, el nuncio asumió competencias sobre el plano religioso que lo diferenciaron claramente –también en el plano jurídico– de la figura medieval desde la que surgió y fue evolucionando (basta pensar en las facultades concedidas a los nuncios por los papas postridentinos sobre el plano de la jurisdicción y de la disciplina eclesiásticas, facultades que se fueron desarrollando, incluso en contradicción con la práctica canónica tradicional[61]), pero tan cierto como eso es que nunca llegaron a renunciar a su núcleo central de representación de un soberano ante otro soberano. La frase del nuncio Gasparo Mattei, reproducida en el epígrafe de este capítulo («... hoy las cosas de la religión se reducen todas a la política»), me parece ejemplar y simbólica de esta situación, justamente porque si bien es cierto que en el informe del nuncio el problema es visto, desde el interior, de un modo dramático, también lo es que de él no se desprende ni la más mínima sombra de denuncia o de polémica. Desde el exterior, la misma tesis fue desarrollada y expuesta, en un sentido antipapal, como se demuestra en los escritos de Marc Antonio De Dominis[62]:

> ... *Nuntii vero papae nunc dierum apud imperatorem, reges, et potentatus christianos eodem penitus loco sunt, quo regum legati in curiis principum saecularium, pro negociis nimirum saecularibus potissimum tractandis, et indagandis, commorantes. Ac certe, si optime eos nomine insigniamus, sunt oratores, sin vero exploratores...*
>
> [... Ciertamente en los días actuales los nuncios del papa ante el emperador, reyes y potentados cristianos, están casi en las mismas condiciones que los embajadores de los reyes en las cortes de los príncipes seglares, preocupados sobre todo en gestionar negocios seglares y en buscarlos. Y en verdad, si hemos de darle algún nombre, son intercesores, o mejor aún, espías...]

---

[60] Ch. H. Carter, «The ambassadors of early modern Europe: patterns of diplomatic representation in the early seventeenth century», en Mattingly (a), pp. 271-272.

[61] Para el caso francés, véase Blet (e), un ensayo en el que la insistencia en la continuidad me parece incluso excesivamente unilateral. No puedo ni siquiera citar ningún otro ejemplo que fuera reconstruible sobre la base de la documentación de las nunciaturas.

[62] De Dominis (a), pp. 761-762 (a continuación del fragmento que ya ha sido expuesto en el capítulo IV, véase *supra*, pp. 217-218).

Dejando de lado el problema específico de la organización de la diplomacia pontificia, me parece que se puede afirmar –volviendo a ciertas cuestiones expuestas al inicio del capítulo presente– que a través de las concesiones realizadas por los pontífices a los príncipes, formalizadas o no en concordatos, y mediante la obra cotidiana de los nuncios se desencadenó, durante la época renacentista, un proceso que fue sólo acelerado por la división religiosa y por la acción llevada a cabo por la Contrarreforma. Examinar las relaciones Iglesia-Estado partiendo del Concilio de Trento y del origen de las controversias jurisdiccionales, implicaría exponerse al riesgo de no comprender por completo este camino hacia la construcción del nuevo ordenamiento político, del nuevo orden europeo y de las implicaciones que tuvo en la vida en el seno de la Iglesia.

Naturalmente, este proceso debería ser sometido a un análisis, en gran parte todavía por realizar, que tuviese en consideración las distintas realidades locales. Todavía no ha sido explorada, por ejemplo, la particular situación de la Italia que, en la primera mitad del siglo XVI, aparecía a los ojos del papado como «suburbana»; así lo declaraba, con una afortunada expresión, el cardenal Iacopo Sadoleto, en 1536, en una oración a Paulo III en la que denunciaba el fermento de rebelión y el odio antirromano que había calado ya en todas las demás naciones europeas[63].

> *Ipsa nimirum Italia, que vestro imperio ecclesiasticeque ditioni circumiecta undique omnis et pene tota suburbana est, vestrum multis in locis imperium, vestram iurisdictionem potestatemque detrectat.*
>
> [En efecto, la misma Italia, por todas partes sometida a vuestra autoridad y a la jurisdicción eclesiástica, y que toda ella y casi por completo es suburbana, aborrece vuestro poder en muchas partes, vuestra jurisdicción y potestad.]

Los tiempos de Maquiavelo quedaban ya lejos; en la Italia de la Contrarreforma, la presencia del Estado de la Iglesia solía ser aceptada y vista como una garantía para la independencia de las pequeñas patrias regionales que, tras muchos siglos, por fin habían logrado estabilizarse en una situación geopolítica[64]. En las primeras décadas del siglo XVII, el baricentro de la política europea se trasladó fuera de la península italiana, y las potencias europeas cambiaron sus intereses en modificar su orden territorial por otros encaminados a lograr un mayor influjo sobre el papado que les permitiese disfrutar políticamente de esta hegemonía. Todo esto se conoce bien; lo que no se conoce tanto son las formas de expresión de esta suburbanidad de Italia con respecto a Roma en el plano político, el cultural-ideológico, el ju-

---

[63] *Concilium Tridentinum*, XII, p. 114.

[64] Galasso, pp. 113-140.

rídico y el económico. Aquí me limito a decir que, incluso en el plano más propiamente político, sería equivocado ver una neta distinción entre el Estado pontificio y el resto del mundo; Italia podría representarse como una zona gris intermedia en la que no sólo se aplica una particular disciplina de la Iglesia o un particular control doctrinal[65], sino que también se instaura un sistema de interrelaciones a distintos niveles que la convierten en un conjunto dotado de características peculiares. Ya se ha hablado del proceso de italianización de la burocracia pontificia y del Colegio de los Cardenales, o también del propio papado, un proceso que conduce a una fusión de intereses en el interior del grupo dirigente italiano que solamente las reformas del siglo XVIII lograrán, en parte, desarticular[66]. Desde una perspectiva más general, nos arriesgamos a no comprender en profundidad este fenómeno si tomamos una visión en términos estrictamente contrarreformistas: «¿Qué es Italia sin el obispo de Roma? Si se elige a un papa extranjero, Italia, reina de las naciones, será sometida a esclavitud, pues elegir a un papa francés quiere decir traicionar vuestro país, Italia...». Estas palabras del cardenal Piccolomini en el cónclave que llevó a su elección como Pío II en el año 1458[67], no son sólo el fruto de una retórica humanística, sino que proyectan su estela a lo largo de los siglos siguientes abriendo paso a un desarrollo que la división religiosa y el nuevo orden de las potencias europeas no harán más que acelerar. Italia tiene en el papado su único patrimonio, mientras que, en la vertiente opuesta

[65] Sobre los problemas generales al inicio del periodo que estamos analizando, veánse Hay, pp. 1-8; Alberigo (a). Para conocer con mayor detalle los problemas singulares: Prodi (i), (j); Rotondò. Para los Estados de la Padania, Prosperi (b). Un aspecto muy interesante para penetrar en este problema sería el de la práctica beneficial y de la tasación sobre los eclesiásticos; el régimen particular de Italia parece emerger netamente desde Pío II en adelante, pero se trata de una impresión que nace del examen superficial de una documentación que debería ser estudiada con mayor profundidad. Véanse Frieberg (a), pp. 654-728; Ruffini, pp. 219-279 y la voz *Bénefices en Italie* del *Dictionnaire de Droit canonique*, II, pp. 522-596 (G. Cornaggia Médici), que sigue representando una sólida base para la investigación. Véase también la obra de Erba para el caso del Piamonte, una región de frontera pero –como se ha podido observar– más vinculada a la influencia de Roma (véase. *Supra*, cap. V, n. 52).

[66] Prodi (m), p. 456, donde se presenta la afirmación de Benedicto XIV sobre el pacto histórico existente entre el papado y la nobleza italiana (carta al cardenal de Tencin, 19 de abril de 1743): «*Il papa sarebbe come un semplice arcivescovo coi suoi vicari, cancellieri, esaminatori e simili offiziali, se non avesse la nobiltà d'Italia che lo venisse a servire in Roma e fuori di Roma, militando a proprie spese, e consacrando la sua vita in servirlo; ed il defraudare poi questi tali del dovuto premio, non solo sarebbe la rovina del paese, ma sarebbe una tal quale infrazione d'un tacito patto...*» [«El papa sería como un simple arzobispo con sus vicarios, cancilleres, examinadores y oficiales parecidos, si no tuviera la nobleza de Italia que le fuese a servir en Roma y fuera de Roma, consagrando su vida sirviéndole; y defraudar después a éstos sin darles el debido premio, no sólo sería la ruina del país, sino que también sería la infracción y el incumplimiento de un pacto tácito...»]. Desde este mismo punto de vista, Scipione Ammirato (pp. 36-47, en el discurso: «Se vero è che la Sede Apostolica tenga l'Italia divisa») examina el cambio en la opinión pública durante el siglo XVI a propósito de la responsabilidad del papado en la división política como una realidad positiva.

[67] Piccolomini (d), I, pp. 98-101.

–como expuso con lúcido realismo Sarpi[68]–, la Curia quiere obtener de Italia lo que antes de la Reforma y del Cisma recavaba del conjunto europeo. Todos los príncipes italianos pueden verse influenciados profundamente en su política por Roma, «de la que pueden recibir, en cualquier momento, bienes y males»[69]. Pero es igualmente cierto que, a menudo, el papado, con mayor o menor éxito, pretende ser el intérprete de los diseños político-diplomáticos de los príncipes italianos. El nuncio Antonio Maria Salviati, al término de una prolongada tentativa con el rey de Francia para el envío a Aviñón de un contingente de tropas italianas, declaró que no se arrepentía de haber escrito abiertamente «en aquellos términos que convenían a un cristiano y a un italiano»[70]. Los límites entre la razón de Estado y la razón de Iglesia son cada vez menos claros y tienden, si no a coincidir, al menos a volverse más espesos dentro de los márgenes de Italia, como se desprende de las palabras que el cardenal nepote Scipione Borghese escribió al nuncio de Fiandra, Decio Carafa, en el momento del estallido del conflicto con Venecia[71]:

---

[68] El diagnóstico sobre la particular situación de Italia surge innumerables veces en el epistolario de Sarpi, pero lo hace de un modo particularmente lúcido en la carta al Leschassier del 3 de mayo de 1608: «... *Id olim a curia facile praestebatur, cum eius potestati a multis regionibus obediretur; nunc, in paucis cognita, veluti antiperistasi intenditur, ut curiales tanta ex Italia, quanta olim ex Europa corradere velint*» [«... Esto en otros tiempos era fácilmente garantizado por la Iglesia, cuando numerosas regiones obedecían su potestad; pero ahora, reconocida por pocos, camina contra corriente, como si los miembros de la Curia quisieran carcomer tantas cosas de Italia como en otro tiempo de Europa»] (Sarpi, d, p. 13).

[69] *Nunziature di Savoia*, I, p. 261 (el nuncio Vicenzo Lauro al cardenal Michele Bonelli, 11 de mayo de 1570).

[70] *Acta Nuntiaturae Gallicae*, XIII, p. 700 (al cardenal Tolomeo Gallio, 3 de noviembre de 1577). En los años precedentes, el papa había llegado a ofrecer incluso ayuda al rey de Francia contra los hugonotes, a nombre de los demás príncipes italianos (XII, p. 85: Salviati al cardenal Gallio, 31 de mayo de 1574): «... *N.S. offerisce a S.M.tà non solo quello che per se stessa può, ma anche ogni aiuto da gli altri principi d'Italia, de quali S.S.tà confida di poter disponere per una simile occorrenza et bisogno di S.M.tà*» [«... Nuestro Señor ofrece a Su Majestad no sólo aquello que por sí mismo puede ofrecer, sino también cualquier tipo de ayuda de los demás príncipes de Italia, de los cuales Su Santidad espera poder disponer...»]. El soberano francés prefería recibir subvenciones antes que el apoyo de las tropas italianas: «*Risposero che i fanti italiani non gli accomodavano per il bisogno presente; et che harabbero più tosto voluto tanti Svizzeri*» [«Respondieron que los soldados italianos no eran adecuados para cubrir las necesidades presentes; y que habrían preferido mucho más a los suizos»] El nuncio replica: «*Con addurre però che havendo N.S. intiera cognitione de la nation italiana, potrebbe forse pensare che in quel si ha a fare potesse essere di buon servitio a S.M.tà che qualsivoglia altra. De la quale quando havesse dato 4000 sarebbe stato possibile che lo havesse fatto con minor incommodo che di sborsare danaro per pagare altri, perché sarebbono stati suoi sudditi, co' quali il principe ha sempre più vantaggio quando gli occorra di trattare, che con gli altri*» [«Sin embargo aduce que, teniendo Nuestro Señor total conocimiento de la nación italiana, podría quizás pensar que en lo que se ha de hacer podría ser de tan buen servicio a Su Majestad como cualquier otra. De la cual cuando hubiese dado cuatro mil habría sido posible que lo hubiera hecho con menor incomodo que al desembolsar dinero para pagar a otros, porque habrían sido sus súbditos, con los cuales el príncipe tiene siempre más ventajas que con los otros a la hora de negociar»] (XIII, p. 641, Salviati al cardenal Gallio, 30 de mayo de 1577). (XIII, p. 641: Salviati al cardenal Gallio, 30 de mayo de 1577).

[71] *Nonciature de Flandre*, XIII, p. 9 (8 de enero de 1607).

> Nuestro Señor tiene el deber preciso de mantener la autoridad de la sede apostólica y la pureza de la religión en Italia con las armas, puesto que no ha sido posible reducir a la República de Venecia al arrepentimiento con los oficios...

Sobre el conflicto entre la Santa Sede y Venecia sería preciso detenernos largamente, pero ya que no tengo la posibilidad de hacerlo, espero, al menos, que los apuntes expuestos hayan servido para cuestionar las más recientes interpretaciones, como las tesis centrales de W. J. Bouwsma, las cuales tienden a contraponer el universalismo papal (que se mantuvo sustancialmente invariable en su continuidad hierocrática desde Bonifacio VIII hasta la Contrarreforma) con el nuevo y renacentista republicanismo veneciano[72]. En realidad, la impresión que da es que estamos asistiendo a una rivalidad entre Estados, abierta y manifiesta durante el Renacimiento –llegando a su cúspide en la batalla de Agnadello–, y más subterránea, retorcida e inserta en un complejo marco internacional durante el segundo *Cinquecento* y el primer *Seicento*. Con esto no se quiere decir que las motivaciones religiosas y eclesiásticas sean sólo un pretexto que cubre una conflictualidad natural entre dos Estados, como parece que se desprende de muchas de las páginas escritas por Paolo Sarpi[73], pero no estaría tan seguro de ver la razón de Estado como algo propio y exclusivo de la parte veneciana y la razón de Iglesia completamente de la parte del papado; este último defiende razones y poderes que, más que estar vinculados al antiguo universalis-

---

[72] Bouwsma (b), *passim*, particularmente las pp. 48 y 293-338. Véase también la objeción planteada a esta tesis en la obra de Santosuosso (b), p. 154. Para las relaciones políticas y financieras entre Roma y Venecia durante el primer *Cinquecento*, véase Gilbert (c).

[73] Sarpi (c), p. 179 (del tratado «sopra l'officio dell'inquisizione», noviembre de 1615): «... *Questo invenzione, se ben colorata di religione, mira a far la corte romana patrona in Italia della mercanzia oltramontana, sì come già trecento anni ridusse sotto di sé con minor pretesto la mercanzia di levante*» [«... Esta invención, aunque teñida de religión, tiene por objeto hacer que la corte de Roma se convierta en patrona de las mercancías procendentes de más allá de los Alpes, al igual que trescientos años antes atrajo hacia su control la mercancía procedente del Levante con un pretexto todavía más débil»]; Sarpi (e), p. 175 («Istoria dell'interdetto»): el papa inauguró la conflictividad con Venecia a raíz de los problemas del comercio marítimo en el Adriático: «*Ma essendoli risposto che ogni principe comanda alli sudditi suoi quello che serve alla comodità dello stato suo senza risguardo di quello che segua negl'altri... s'avide il pontefice che questo tentativo ancora pareva difficile da attenere, non avendo pretesto alcuno specioso di farlo apparire congionto con le cose spirituali. Per il che, subito che li occorse accidente, quale pareva poter essere tirato allo spirituale, abandonati quelli si voltò tutto a quest'altro*» [«Pero se le respondió que cada príncipe ordena a sus súbditos aquello que sirve para la comodidad de su Estado sin tener en cuenta lo que se haga en los demás lugares... el pontífice se dio cuenta de que este objetivo todavía parecía difícil de obtener, sin tener pretexto alguno que sirviera para presentarlo como algo unido a las cosas espirituales. Por esta razón, inmediatamente después de suceder algo que hizo posible utilizar esta actitud, lo hizo justificándose con argumentos espirituales, abandonándose por completo todas las demás»]. Sobre las relaciones entre Venecia y Roma, véase Stella (donde se edita la interesante relación del nuncio Alberto Bolognetti del año 1581); Prodi (h) y Cairns.

mo (aunque toda cobertura ideológica es posible), se relacionan con ciertos derechos y pretensiones que en este momento se circunscribían en la zona de influencia italiana, que prácticamente no tenían aplicación en el resto de Estados católicos, y que tenían que ver más con la trama de la hegemonía que con la vuelta a unos abstractos principios. Roma, escribe el propio Sarpi[74], intenta compensar la pérdida de poder más allá de los Alpes con el aumento de la presión en Italia; «*operam dare ut intensive in Italia acquirant quod alibi extensive amittunt, omnibus ad id artibus, omni studio adhibito, et omnia ad spiritualitatem et religionem revocantes*» [«esforzándose afanosamente en adquirir lo que en otras partes pierden excesivamente, poniendo todo su interés y todas las artes en ello, y volviendo a llamar a todo a la espiritualidad y a la religión»]. Probablemente, para realizar un verdadero salto cualitativo en nuestro conocimiento sobre estos temas, tendríamos que intentar saber qué parte del poder había delegado o seguía delegando el papado a otras potencias católicas, y que se incorporaba como instrumento esencial para la construcción del Estado moderno; el papado se había reservado o pretendía reservarse para sí en Italia –incluso fuera del Estado pontificio–, desde las elecciones episcopales, hasta la asignación de los beneficios más importantes, la jurisdicción eclesiástica o el control doctrinal.

Si bien es cierto, de algún modo, que el pacto entre Roma y España se convirtió, a partir de 1559, en la base del sistema de la Contrarreforma[75], es conveniente precisar que la nueva hegemonía propuesta por los reyes católicos, a pesar de cultivarse con una función antiherética, se rechazó siempre tanto por el regalismo español –que logró incorporar en el interior de la monarquía la nueva legislación tridentina y absorber el catolicismo de la Contrarreforma como suprema razón de Estado[76]–, como también por la continua, pero subterránea, rivalidad en la política interior italiana. España tenía la intención de poseer Italia básicamente para controlar al papado, como denunciaba Traiano Boccalini[77] y el papado, por su parte, logró encontrar todavía cier-

---

[74] Sarpi (f), p. 1246 (de la «Quaestio quodlibetica an liceat stipendia sub principe religione discrepante merere»).

[75] Platzhoff, p. 1 y ss.

[76] Aldea; Rouco Varela; Santos Díez. Para la documentación diplomática, la compilación más importante sigue siendo todavía la de Serrano, relativa al pontificado de Pío V y que ya hemos citado anteriormente. También es muy significativo, desde el punto de vista más general de las relaciones entre Roma y España durante la Edad Moderna, el rechazo de Felipe II a la solicitud de Pío V para que le enviara un nuncio al Nuevo Mundo; la organización eclesiástica de América siguió estando completamente vinculada a la monarquía, sin que Roma tuviese ninguna posibilidad de establecer un cordón umbilical propio (cfr. Prodi, I, pp. 283-284).

[77] Jedin (a). Entre las múltiples páginas antiespañolas escritas por Boccalini, quiero recordar solamente el «Discorso breve e utile scritto da un gentiluomo italiano e cattolico all'Italia, a beneficio, salute e conservazione di tutti gli Stati di quella» (III, pp. 293-299), donde se posiciona en contra de los «*volpi spagnole e cattoliche*» [«zorros españoles y ca-

los momentos de lúcida iniciativa internacional sólo cuando, como en la absolución de Enrique IV o en la época de Richelieu, fue capaz de aprovecharse de la rivalidad existente entre Francia y España, jugando con ello. Pero se trata sólo de destellos momentáneos. Lo mismo sucede frente a la otra potencia católica: los Habsburgo; la desconfianza se convierte en una constante desde los inicios del *Cinquecento* –cuando el papado, contrario al Imperio por el temor de su hegemonía en la política interior italiana, decidió favorecer, o al menos no impedir la expansión de la Reforma– hasta la crisis de la Guerra de los Treinta Años. Y, con toda probabilidad, fue precisamente por la debilidad del Imperio que el papado logró conducir directamente, a través de la obra de los nuncios y de las órdenes religiosas, la restauración católica en los países al norte de los Alpes, dando a su acción un tono completamente distinto del que tuvo en otros países[78].

Francia fue el país donde, sin lugar a dudas y por unas razones históricas bien conocidas, la nueva y ambigua relación entre el papado y los nuevos Estados se reveló más interesante por sus connotaciones. Ya se ha dicho anteriormente, que la Iglesia galicana postridentina se fundó a partir del concordato de 1516; el espíritu de reforma la permeó profundamente, pero no modificó ni la situación institucional, ni la base ideológica que encontrará en Bossuet, tras varios siglos de maduración, la formulación más coherente sobre la centralidad y el principio monárquico y estatal[79]. Lo que seguramente se conoce menos es

---

tólicos»]; las *«imprudente barbarie di questi pseudocattolici»* [«bárbaras costumbres imprudentes de estos pseudocatólicos»]. *«il prencipe tanto pio che, entrato armato nel tempio di Dio, ha messo mano nel santuario, disperso il tesoro, usurpatosi la elezione e l'autorità del sommo sacerdote e, fattosi finalmente tremendo in rispetto d'ognuno, vuol sigillar l'imprese sue coll'acquisto di questa poca Italia, si per esser ella la residenza del Vicario di Cristo, ch'egli vuole subordinato a lui, come per esser una potenza, che nel poco circuito suo vale per opporsi alle mostruore macchine della sua vanagloria»* [«el príncipe tan pío que, tras haber entrado armado en el templo de Dios, meter mano en el santuario, dispersado el tesoro, usurpado para sí la elección y la autoridad del sumo sacerdote y haberse convertido en alguien terrorífico para todo el mundo, quiere sellar sus empresas con la adquisición de esta pequeña Italia por ser la residencia del vicario de Cristo, a quien también pretende subordinar, ya que es una potencia que en este pequeño circuito tiene la capacidad de oponerse a la monstruosa maquinaria de su vanagloria»].

[78] Schellhass; Rottstock; para el ejemplo de Baviera, véase Bireley; para una panorámica general de las relaciones entre los Habsburgo y el papado durante la Contrarreforma, véase Evans. También a este propósito resulta de interés la ya citada instrucción del año 1621 para el nuncio al emperador Carlo Carafa (Albrecht, a, p. 123): *«... per l'antica emulatione de potenza fra i papi e l'imperatori non mai esinta affatto, ma più tosto declinata in una diffidente, e sospetta unione, hanno gl'ultimi Cesari con la manifesta negligenza lasciato pigliar vigore all'heresia, e deprimere l'autorità pontificia...»* [«... puesto que la antigua emulación de la potencia entre los papas y los emperadores, que de hecho nunca se ha extinguido del todo, pero sí que ha declinado en una sospechosa y desconfiada unión, los últimos césares han dejado que la herejía crezca vigorosamente, y han permitido que la autoridad papal fuese decayendo...»].

[79] Martin (a) y (b); Martimort; Blet (b). En este último ensayo, las conclusiones siguen siendo, a mi modo de ver, ambiguas e insatisfactorias (p. 279): *«Ainsi l'esprit du concile de*

hasta qué punto pesó la razón de Estado en la relación específica entre el soberano de Francia y el soberano de la Italia central, desde la pragmática sanción hasta la crisis del Concilio de Pisa, al concordato o a las políticas de Richelieu y Mazarino. Los recursos financieros y militares de Italia dependían en gran parte de Roma, así como de Roma dependía todavía, en las distintas circunstancias, el prevalecimiento definitivo de la hegemonía de las potencias adversarias: el Imperio y España. Durante más de un siglo y medio, tuvo lugar un continuo y sutil juego diplomático en el que fueron usadas todas las argucias posibles, donde se tramaron ligas y contra-ligas con los más diversos e inconfesables fines; los nuncios en París y los embajadores del soberano francés en Roma protagonizaron una «guerra larvada» que, si bien sólo en raras ocasiones desembocó en episodios bélicos, dominó, desde el punto de vista político, todo el panorama que aquí consideramos, llegando incluso a superarlo[80]. En la instrucción para el enviado encargado de llevar a cabo una particular misión en Roma entre 1617 y 1619[81], se decía que «No debieras tratar con el papa como sucesor de san Pedro para los asuntos eclesiásticos, sino como el soberano de Roma para los asuntos económicos y el resto de materias puramente seculares».

Esta distinción entre el papa y el rey de Roma como personas jurídicamente distintas jugó un rol fundamental no sólo en la diplomacia, sino también en el plano de las mentalidades y de las doctrinas. La licitud de la guerra contra el papa como soberano temporal no se mete en discusión ni siquiera por aquéllos que ven en la religión católica y romana el fundamento del poder monárquico; las disputas sobre el poder indirecto o directo del pontífice se tienen cada vez menos en cuenta, como aconsejaba sabiamente Francisco de Sales, exaltando al papa como «supremo pastor», pero sin «poner en discusión aquella autoridad en particular que tiene sobre los príncipes»[82], y se crean las

Trente avait pénétré les structures du concordat de Bologne; et la réforme catolique s'était operée moins par une modification des institutions que par une transformation des esprits» [«De esta forma, el espíritu del Concilio de Trento penetró las estructuras del concordato de Bolonia; y la reforma católica no se llevó a cabo tanto por una modificación de las instituciones, como por una transformación de los espíritus»]. Sobre el absolutismo de Bossuet, véase la obra de Fumagalli Cerulli, ensayo que, a pesar de lo bueno que ofrece, carece de una adecuada y profunda contextualización histórica.

[80] Martimort, en particular en las pp. 103-108. Entre los múltiples ejemplos que se podrían plantear, creo conveniente citar el discurso del nuncio de París a la reina para disuadir a Francia de toda iniciativa bélica antiespañola que tanto habría irritado al papa: *«essendo alla fine tanto l'auttorità de papi, e tali le forze loro, che accostandosi con uno de duo principi gli danno il gioco come che vinto nelle mani...»* [«finalmente, siendo tan grande la autoridad de los papas y sus fuerzas tan poderosas, la alianza de los papas con uno de los dos príncipes le daría la victoria...»] (*Acta Nuntiaturae Gallicae*, XII, p. 156: A. M. Salviati al cardenal Filippo Buoncompagni, 16 de julio de 1572).

[81] Pozzo di Borgo, p. 276.

[82] Savio, pp. 130-133 (fragmento de la carta al cardenal Scipione Borghese del 2 de junio de 1612). En el mismo periodo, Francisco de Sales retoma también en otras cartas, con una

premisas para la aparente paradoja de los que son llamados «jesuitas galicanos», exaltadores de la autoridad espiritual del pontífice, pero alineados perfectamente con la lealtad hacia la monarquía absoluta[83]. Si en los teóricos de la alianza entre el trono y el altar, desde las polémicas en la edad de las guerras de religión[84], la fe católica es vista como el principal baluarte de la monarquía contra los herejes, del mismo modo, las preocupaciones políticas prevalecen siempre sobre cualquier otra consideración. El papa, como soberano temporal, parece constituir un paradigma y un modelo de esta fusión entre los intereses políticos y los intereses religiosos válido y aplicable sin variaciones sustanciales en otros contextos nacionales. Para hacerme comprender mejor con un ejemplo, cuando el nuncio Castelli se dirige a Roma para exponer su impotencia a causa de las intervenciones del parlamento que le impiden el ejercicio de cualquier autoridad jurisdiccional, escribe que si este proceso sigue por el mismo camino, «se desvanecerá prácticamente toda la potestad que tiene la Santa Sede sobre aquellos que no están bajo su dominio temporal»[85]. Esta frase puede ser interpretada también como un eco involuntario del modo con el que se percibía en París el tipo de poder que el pontífice ejercía sobre sus súbditos en el dominio temporal y al que se reivindicaban poderes análogos para el Estado francés.

Una situación similar podemos advertir también en la cismática Inglaterra. La Iglesia anglicana tuvo sus orígenes en Roma, como se ha visto[86], y en particular con el surgimiento de la doble figura del Wolsey como legado papal y como canciller del reino, ápice del poder espiritual y del poder político. Todavía en tiempos de Enrique VIII, prácticamente ningún inglés presentaba objeciones contra la autoridad primada y espiritual del papa; la lucha contra Roma se desarrolla sustancialmente como una lucha contra un príncipe extranjero –cuyos vínculos político-diplomáticos con Inglaterra siempre habían sido estrechos y complejos– de quien se temen las interferencias en los asun-

---

dirección espiritual, el tema de la necesaria alianza entre el poder espiritual y el poder temporal en el respeto de sus autonomías: «*Quindi, i re e tutti i principi sovrani hanno una sovranità temporale nella quale il papa e la Chiesa non hanno nulla a che vedere e per la quale non chiedono loro nessuna riconoscenza temporale. Così che per dire tutto in due parole, il papa è assoluto sovrano pastore e padre spirituale e il re è assoluto sovrano principe e signore temporale. L'autorità dell'uno non è contraria a quella dell'altro, ma anzi, si sostengono a vicenda...*» [«Por lo tanto, los reyes y todos los príncipes soberanos gozan de una soberanía temporal en la que el papa y la Iglesia no pueden intervenir y para la que no le solicitan reconocimiento temporal alguno. Así, para decirlo todo en un par de palabras, el papa es el absoluto soberano pastor y padre espiritual, mientras que el rey es absoluto soberano príncipe y señor temporal. La autoridad de uno no es contraria a la del otro, sino que se sostienen entre ellas...»] (Francisco de Sales, II, p. 761, a la esposa del presidente Brulart, marzo de 1612).

[83] Blet (a).

[84] Gambino.

[85] *Acta Nuntiaturae Gallicae*, VII, p. 292 (al cardenal T. Gallio, 29 de marzo de 1582).

[86] Véase, *supra*, p. 186 y, en particular, Wilkie.

tos nacionales[87]. A parte del extraño «interludio» de simpatía y de las negociaciones semioficiales entre Carlos I y Urbano VIII[88], también durante la secular relación de hostilidad entre la corte de Roma y la de Londres, en plena polémica doctrinal a la que ya nos hemos referido antes, es posible encontrar señales que atestiguan cómo en Inglaterra no se rechazaba una ordenación basada en el reconocimiento de la soberanía del papa, no en cuanto a autoridad supranacional, sino como modelo de una relación Estado-Iglesia que podía y debía encontrar su propia realización en cada uno de los Estados. Maximilen de Béthune, quien se convertirá después en duque de Sully, se refiere a un coloquio que mantuvo con Jacobo I donde el rey le confesó que su intención no era la de importunar ni perseguir a los católicos «y habiendo hablado largamente con él sobre el papa, el rey alabó a Su Santidad como príncipe temporal, y le dijo que si se encontrara alguna vía para reconciliarse con S. B. estaría muy dispuesto a aceptarla, siempre y cuando pudiese permanecer como cabeza de su Iglesia»[89]. No resulta contradictorio que los jesuitas, en su defensa del papado, fuesen vistos por los ingleses como los herederos de Maquiavelo, es decir, como «políticos» inmorales para los que no era válido ningún principio ético frente a la razón de Estado[90]; la visión que toda la Europa de la primera Edad Moderna tenía de los italianos como maestros de falsedad, de hipocresía y de malicia no representaba un simple juicio moral, sino que implicaba, a mi modo de ver, un juicio bastante preciso de una paternidad, fruto del Renacimiento y de la Contrarreforma al mismo tiempo, que se repudia, pero que, al mismo tiempo, se reconoce como parte integrante de la propia realidad histórica.

Vista desde el propio interior, se puede decir que nunca como en las relaciones con Inglaterra, la política pontificia mostró –tras el fracaso de los intentos de usar las armas espirituales con la excomunicación de Enrique VIII y de Isabel– las características que, en términos modernos, podríamos definir como de *Realpolitik*: en la acción del papado no parece

---

[87] Elton (b), p. 109: «*Few Englishmen had any objection to the pope's spiritual supremacy, and many rather enjoyed the discomfiture of the Church at the hands of its own champion, but none in a age when temporal nationalism first bacame a fully realised doctrine wanted to see an Italian prince interfere in their affairs...*» [«Pocos ingleses mostraban ningún tipo de objeción a la original supremacía espiritual del papa, y muchos más bien se complacían del desconcierto de la Iglesia a manos de su propio paladino, pero nadie, en un momento en el que el nacionalismo temporal se convirtió por primera vez una disciplina plenamente realizada, quería ver a un príncipe italiano interferir en sus asuntos...»]. Sobre la permanencia en Inglaterra de la disciplina eclesiástica precedente, véanse Heal-O'Day; O'Day-Heal; Houlbrooke. Para las relaciones con Roma, véase Meyer (b).

[88] Albion. Sobre la precedente ilusión de una reaproximación en los últimos tiempos del pontificado de Clemente VIII, véase Meyer (a).

[89] *Acta Nuntiature Gallicae*, IV, p. 513 (el nuncio en París Inocencio del Bufalo al cardenal Pietro Aldobrandini, 30 de julio de 1603).

[90] Clancy, cap. VII («Political atheism»), pp. 159 y ss.; Praz, pp. 136-151.

que siga quedando nada del universalismo medieval, más allá del continuo intento de formar coaliciones que logren cambiar el equilibrio que se ha establecido en la Europa insular. «La paz es peligrosa porque duerme» –se dice en la instrucción de Giovan Francesco Guidi di Bagno, enviado como nuncio a los Países Bajos españoles en 1612 con la tarea de llevar a cabo una vigilancia también sobre Holanda e Inglaterra[91]–, «parece que incluso se podría obtener más a través del beneficio de las armas que de las artes de la paz»; «parece que este momento es muy oportuno para reintegrar nuestra santa religión en aquel reino por medio de las armas», se añade en 1627 por su sucesor, el nuncio Fabio di Lagonissa[92]. El intento de distinguir las «cosas políticas» de las «cosas espirituales», que había sido proclamado hasta entonces en las instrucciones y en los despachos de los nuncios[93], se contradice particularmente en esta zona del mundo europeo donde la consolidación de la fractura religiosa no dejó espacio a las posiciones intermedias, ni a una acción más sutil capaz de infiltrarse a través de los tejidos estatales que se iban consolidando. En 1619, se recomienda al nuncio Lucio Sanseverino, quien también fue enviado a los Países Bajos, que vigilase a Holanda[94]:

> El conocimiento de los asuntos del Estado político de los holandeses puede ser también muy importante para cuestiones religiosas, por lo tanto harías bien en informar sobre cualquier cosa de sus planes digna de ser remarcada, habiendo crecido tanto su poder y temeridad que parece que nada pasa actualmente sin su consentimiento, particularmente en Alemania y en Francia. Y aunque sus fuerzas marítimas parecen estar completamente dirigidas hacia las Indias, existe la sospecha de que quieren entrometerse de nuevo en el Mediterráneo, y si ése fuera el caso, deberíamos ser prevenidos para que la armada del Estado eclesiástico pueda fortificarse contra sus invasiones.

He expuesto este fragmento porque me parece un ejemplo excepcional, tanto por lo referente al método de la diplomacia pontificia,

[91] Cauchie-Maere, p. 112.

[92] Cauchie-Maere, p. 150.

[93] Con distintas variantes se repite el esquema de la instrucción para el nuncio enviado a Flandes, Giovan Francesco Guidi di Bagno, del 1 de mayo de 1621: «*Pure io comincerò a spiegarle che tre sono gl'argomenti che soglionsi proporre avanti i buoni ministri della Sedia Apostolica ne' paesi oltramontani: l'ampiamento della cattolica religione: il rimettere in piedi e conservare la autorità della Sedia Apostolica, insieme con la giuridittione et disciplina ecclesiastica: et il procurare la pace et unione fra principi cattolici...*» [«También yo voy a empezar explicando que tres son los argumentos que se suelen proponer ante los buenos ministros de la sede apostólica en los países más allá de los Alpes: la ampliación de la católica religión: el realzamiento y la conservación de la autoridad de la sede apostólica, junto con la jurisdicción y la disciplina eclesiástica: y procurar la paz y la unión entre los príncipes católicos...»], en Cauchie-Maere, p. 107.

[94] Cauchie-Maere, p. 91.

como por la sintética pero precisa visión del desarrollo de la lucha por el predominio en el área transoceánica, o también por la preocupación específica por el Estado pontificio como Estado mediterráneo. Sobre este último punto el discurso sería obviamente larguísimo y no puedo desarrollarlo más que con algún breve apunte.

Al principio del periodo que consideramos aquí, encontramos a los pontífices empeñados, tras la enorme catástrofe de la caída de Constantinopla (1453), en la defensa de la frontera oriental y mediterránea de la Cristiandad contra los turcos; un siglo y medio después, se teme por la amenaza de las potencias atlánticas (Países Bajos e Inglaterra). ¿Qué es lo que ha sucedido? La agitación que se produjo en Europa desde la caída de Constantinopla no fue, ciertamente, un fenómeno secundario en el desarrollo de la monarquía papal renacentista; el resurgimiento de la idea de cruzada, que fue retomada ya por Eugenio IV en paralelo al concilio de unión de Florencia[95], se convierte en la verdadera bandera del pontificado de Pío II, y en la única base ideológica de gran calado que estaba en manos de la Cristiandad para la reafirmación del nuevo universalismo[96]. A pesar de que su salida político-militar fue prácticamente nula, no se puede infravalorar el peso que tuvo la idea de cruzada en la Europa de la segunda mitad del siglo XV y de la primera parte del XVI, como tampoco puede ignorarse el miedo, el terror al turco como una dimensión fundamental de la mentalidad cristiana y particularmente italiana, especialmente después de la toma de la ciudad de Otranto en el año 1480[97]. Se ha escrito que la caída de Constantinopla contribuyó a posponer, por algunos decenios, la fractura de la Cristiandad europea[98]; ciertamente, el incesante esfuerzo del papado por constituir una liga de los príncipes cristianos contra el islam –de la que habría poseído el liderazgo natural– permanece vivo solamente en las prédicas y oraciones retóricas (fuera de los salones diplomáticos), y fracasa frente a los intereses económicos y a las rivalidades internas de Occidente: a pesar de todo, constituye el más válido e interesante intento para conferir una base ideológica de amplio alcance a la nueva figura del papa-príncipe, pues estos dos términos que se presentan en sí mismos como contradictorios en la nueva vida política, civil y religiosa, sólo pueden encontrar una cierta cohesión interna en una expedición contra el infiel; solamente el hilo que constituyen las innumerables «santas ligas» (llevadas a cabo o simplemente soñadas), teniendo como objeto formal la preparación de la guerra al turco, permite al papado conciliar –frente a la conciencia pública de la

95 Valentini.
96 Matanic; Gaeta (d).
97 Delumeau (d), pp. 262-272.
98 Schwoebel, p. 23.

Cristiandad– su realidad política con su función de guía religioso. Así, para los papas que sucedieron a Pío II, la cruzada constituye tanto un ideal religioso, como una necesidad política, y se convierte también en un coartada para eludir la urgencia de una reforma de la Iglesia, con una aceleración dramática que culmina durante el pontificado de León X[99].

Sólo tras la consumación de la fractura religiosa, la recuperación católica, el desplazamiento del baricentro político fuera de Italia, se llega a la respuesta nueva y diferente: una liga real entre los Estados católicos (de la que Pío V renunció a ser la cabeza política para convertirse en su cabeza carismática) que protagonizará la batalla de Lepanto[100]. Realmente, no se trata de un paréntesis, dada la importancia del acontecimiento, pero tampoco se puede decir que Lepanto constituyó un nuevo curso para la función del papado en Europa; tras dos años, Venecia había salido ya de la liga e hizo las paces con el enemigo, mientras acusaba al papado de tolerar un comercio de armas prohibidas entre el Estado pontificio y Turquía[101]. Hacia finales de si-

---

[99] Setton, p. 367: *«In the later fifteenth and early sixteenth centuries the popes were tending to become like other Italian princes... But in some ways the fall of Costantinople and the growing Turkish peril exercised as beneficient an effect upon the papacy as did, later on, the whole movement of Counter-Reformation and the Council of Trent»* [«A finales del siglo XV y a principios del XVI, los papas tendieron a parecerse cada vez más a los otros príncipes italianos... Pero, de alguna manera, la caída de Constantinopla y el crecimiento del peligro turco, ejercieron un efecto tan beneficioso sobre el papado como, posteriormente, también lo tuvieron el movimiento de la Contrarreforma y el Concilio de Trento»]; p. 407, la cruzada era, al mismo tiempo, tanto un ideal religioso, como también una necesidad política: *«For the papacy the crusade meant, to be sure, the diversion of Venetian, French, German or Spanish arms and money from the Italian scene to the Turkish Levant, but it also meant the protection of Christian in central Europe and throughout the Mediterranean»* [«Para el papado la cruzada significó la desviación de las armas y el dinero veneciano, francés, alemán o español de la escena italiana al levante turco, así como la defensa del mundo cristiano en Europa central y por todo el Mediterráneo»].

[100] Benzoni (b), particularmente los ensayos de F. Braudel, C. Dionisotti y H. Jedin.

[101] *Nunziature di Venezia*, X, p. 409, el nuncio G. A. Facchinetti al cardenal T. Gallio, 21 de febrero de 1573: el dogo se había lamentado ante el nuncio porque en Ancona se embarcaban *«ferri, archibugi e canapi per la Turchia et che, nonostante le strette commissioni che S.B. ne havea date sopra di ciò, si continuava più che mai nel disordine. Io, et per lo fatto in sé et per levare a' sopracomiti vinitiani il pretesto di visitar et trattenere i navigli noleggiati da sudditi di S. Chiesa, credo essere bene che V.S.ill.ma si degni mandar tal ordine in Ancona che venghi remediato a questa sceleratezza, che è contra la bolla In coena Domini»*. [«*ferri, archibugi* y *canapi* (distintos tipos de barco) hacia Turquía y que, a pesar de las estrictas comisiones que *S.B.* les había dado sobre ello, se continuaba más que nunca en el desorden. Yo, por lo hecho en sí y por quitar a los *sopracomiti* venecianos el pretexto de visitar y preservar las embarcaciones alquiladas a los súbditos de S. Chiesa, creo conveniente que Vuestra Ilustrísima se digne a enviar tal orden a Ancona que se reparen estos sacrilegios que atentan contra la guía *In coena Domini*»]. Sarpi (f, p. 1264), defendiendo la licitud de las alianzas militares con Estados de distinta religión, recuerda la respuesta que Paulo IV habría dado en 1557 a todos los que los reprendieran que hubiesen alistado tropas compuestas por herejes: *«Nobis licitum fuisset, imo laudabile, Turcos, Mauros et Judaeos ad defensionem nostra accire»* [«Nos fuese lícito e incluso loable sumar a turcos, moros y judíos a nuestra defensa»]; y comenta que: *«Nec dubium est quin ad tractandum cum Turcis mandarit»* [«Y no hay duda de que los envió a tratar con los turcos»]. Es de gran interés la relación con el problema del

glo, durante el papado de Clemente VIII, se retomarán los planes militares, con nuevos fracasos y teniendo como único resultado la expansión de los Habsburgo y los empujes hacia oriente de la aristocracia polaca. También en la frontera oriental y mediterránea, el papado había perdido ya su función; cada vez se va a hablar menos de guerra santa, a pesar de la persistencia durante prácticamente todo el siglo XVII de la amenaza turca, y los problemas relacionados con la expansión territorial adquirieron una relevancia definitivamente mayor que los estímulos de tipo religioso[102]. Por otro lado, la transposición de la idea de cruzada del este al oeste, del turco al hereje, fracasó también pocos años después de Lepanto, con la derrota de la Armada Invencible española.

Retomando las consideraciones iniciales (después de estos apuntes sueltos que podrían multiplicarse con la simple lectura de la obra de Pastor), pienso que se puede afirmar que, analizando la acción del papado durante la primera Edad Moderna, podemos encontrar no sólo una continuidad de los instrumentos institucionales –como los concordatos y las nunciaturas–, sino también la prolongación de una línea que fue elaborada de acuerdo con la aceptación del principio de la inserción del Estado pontificio en la nueva comunidad internacional y que fue plenamente coherente con las condiciones históricas emergentes. Tras el primer periodo de consolidación del Estado, basado en una política sustancialmente agresiva –hasta Julio II y León X–, dicha línea no podía ser otra que no fuera la neutralidad, una palabra heterodoxa –como adecuadamente se escribió a propósito de la posición pontificia en las negociaciones de la Paz de Westfalia[103]– para la principal cabeza de la

«impium foedus» [«tratado impío»] en los orígenes de la *«respublica christiana»* [«república cristiana»] a lo largo de la Alta Edad Media (Vismara).

[102] Rainer; Caccamo; Bartl; Tamborra; véase también de este último autor su ensayo en Benzoni (b): «Dopo Lepanto: lo spostamento della lotta antiturca sul fronte terrestre», pp. 371-391.

[103] Dupront (a), pp. 82-83: en la cultura política del nuncio Fabio Chigi pesan dos siglos de secularización, con un proceso de descentralizaciones tanto implícitas como explícitas: *«Plus gravement, définition complexe et du rôle de la papauté et de son attitude, il y a la* neutralità, *mot hétérodoxe au plus haut chef et inconcevable dans un univers de Chrétienté. Cela va si loin que dans le parler cursif des nonces entre eux, di Bagno pourra hâtivement écrire du pape "principe neutrale". Sécularisation grandissante, où il semble bien que le vocabulaire de la politique moderne ait puissammem concouru à l'indépendence de l'autorité spirituelle romaine»* [«Mucho más significativa, como compleja definición del rol del papado y de su actitud, es la *neutralità*, palabra heterodoxa al más elevado nivel e inconcebible en un universo de cristiandad. Esto tiene tal alcance que en el hablar cursivo de los nuncios entre ellos, di Bagno podrá referirse en sus escritos al papa como "príncipe neutral". Secularización en aumento, donde parece adecuado que el vocabulario de la política moderna haya contribuido a la independencia de la autoridad espiritual romana»]. El esfuerzo por presentar al pontífice como príncipe neutral es ciertamente el hilo conductor que caracterizó toda la obra del nuncio Fabio Chigi: sobre estos aspectos, véase la obra de Incisa della Rocchetta. Presentamos sólo el lamento de Benedicto XIV, prácticamente un siglo posterior a Westfalia, cuando la neutralidad pontificia se había transformado ya en trágica impotencia: *«Eravamo preparati a essere martire per la fede di Christo, ma non per la neutralità»* [«estábamos preparados para ser mártires por la fe de Cristo, pero no para la neutralidad»] (lettera al cord. de Tenán del 24 de agosto 1743 cit. in Prodi, m, p. 456).

Iglesia, e inconcebible en un universo de cristiandad. Lo que se puede especificar es que el papado presentado como «príncipe neutral» no fue una invención del nuncio Fabio Chigi en relación con el drama en el que se encontraba inmerso como representante del papado, sino que más bien fue el fruto tanto de un proceso de secularización cultural y política, como la consecuencia precisa del desarrollo institucional del papado como soberanía temporal en los últimos dos siglos. A parte de posiciones singulares precedentes internas al equilibrio político italiano (en el que el papa, encontrándose entre las principales potencias, si no la mayor, difícilmente podía mostrarse neutral), fue a partir del inicio del conflicto entre Carlos V y Francisco I cuando la elección de la ideología de la neutralidad (quede claro que no estoy hablando de su plasmación real) se convirtió en un argumento habitual en las directivas y en la actividad de los nuncios. Podríamos encontrar centenares de ejemplos extraídos de la correspondencia entre las distintas cortes –incluso prescindiendo de los problemas específicos del equilibrio italiano del periodo anterior– a partir de la misión que Girolamo Riario llevó a cabo en 1525 junto a Fernando I en Innsbruck, sobre la que se ha llamado recientemente la atención[104]. Los despachos de Rodolfo Pío, nuncio de Paulo III en Francia entre 1535 y 1537, así como las instrucciones que recibía desde Roma, son un ejemplo buenísimo para quien pretenda tener una visión de conjunto de los usos que adoptó el concepto: el nuncio afirma que el papa «no puede ni debe dejar de ser neutral, y padre común»[105]; sólo si el rey de Francia se decidiera a mover contra Inglaterra, «sólo esta cuestión tan seria podría ser la causa para que Su Santidad abandonara su posición neutral»[106]; la concesión de la legacía al cardenal de Lorena es imposible, pues demostraría que el papa «ha dejado de ser neutral»[107]; el proyecto de matrimonio entre el sobrino del papa, Ottavio Farnesio, y la hija del emperador, tiene que abandonarse ya que el papa «nunca va a hacer ni pensará nada que esté en contra de su actitud de neutralidad»[108], y cuando se confirmó la noticia del matrimonio que había sido proyectado, el nuncio se desesperó porque nadie podría seguir creyendo ya en la neutralidad de Paulo III[109]. Estas son sólo algunas muestras entre todos los ejemplos que se pueden encontrar en los propios despachos.

---

[104] Müller, p. 281: el nuncio habla en su despacho a Jacopo Sadoleto, del 17 de enero de 1525, de sus esfuerzos para persuadir a Fernando I «de que Su Santidad persistía todavía en su neutralidad, en la que desde el principio había determinado persistir y que era lo más decente que podía hacer un vicario de Cristo».

[105] Baroni, p. 128: Rodolfo Pio a Ambrogio Ricalcati, 16 de marzo de 1535.

[106] Baroni, p. 231: A. Ricalcati a R. Pio, 3 de agosto de 1535.

[107] Baroni, p. 239: A. Ricalcati a R. Pio, 17 de agosto de 1535.

[108] Baroni, p. 625: A. Ricalcati a R. Pio, 6 de abril de 1537.

[109] Baroni, pp. 642-643: R. Pío a A. Ricalcati, 25 de abril de 1537.

La neutralidad –siempre precaria e incierta en su realidad concreta, a pesar de ser proclamada a grandes voces– fue la condición que el papado, en cierto modo, se vio forzado a asumir si quería reivindicar su función de «padre común». El único papa que intentó rehuir este proceso fue Pío V, quien retomó la doctrina teocrática medieval, pero a cambio del completo rechazo de la realidad histórica, algo que fue planteado por los observadores políticos contemporáneos[110]:

> Pío V, aunque no entienda las razones de Estado, como aquél que habla de ello de distinta forma con respecto a todos los demás, aun y así acepta muy poco de lo que se le aconseja... Quiere que todos los príncipes lo lleven todo a lo espiritual en vez de a lo temporal, tal como me ha dicho muchas veces, porque tiene la opinión de que su autoridad se extiende sobre todos los Estados y que puede comandar cuasi absolutamente sobre todas las cosas; y a tal propósito me remitió un día a santo Tomás...

Durante el pontificado de Pío V, se intentó que calara el principio teocrático en el interior de la acción diplomática, y se asistió en el Colegio al discurso del nuncio en Venecia, Giovan Antonio Facchinetti, donde las demandas políticas partían de la premisa de que Cristo, como «verdadero rey espiritual y temporal del universo..., dejó a Pedro como su vicario y a sus sucesores como verdaderos reyes de lo espiritual y del temporal»[111]. Con todo, se trata de un intento de escasa duración que se despedazó frente a otra realidad política bien distinta que el propio papado había contribuido a construir; en las posteriores correspondencias de los nuncios de la Contrarreforma no se van a encontrar ya más –hasta donde yo conozco– afirmaciones de estas características. Como se ha visto anteriormente, la teoría va a evolucionar hacia la cauta formulación del poder indirecto y en la práctica diplomática, si se pretende añadir alguna figura a las dos que se le atribuían tradicionalmente al pontífice como cabeza de la Iglesia y como príncipe, no será otra que la de «mediador». Así, de hecho, fue esculpida la posición del papa en el mundo de la Contrarreforma por el embajador veneciano Giovanni Correr cuando volvió de Roma en el año 1581[112]:

[110] Alberi II/IV, p. 179 (Relación de Paolo Tiepolo, 1569).

[111] *Nunziature a Venezia*, VIII, p. 145, G. A. Facchinetti al cardenal Michele Bonelli, 14 de diciembre de 1566. En los despachos de Facchinetti, el conflicto emerge sobre todo a propósito de la publicación de la bula *In coena Domini* y de la concesión, por parte del pontífice, del título de gran duque de Toscana a Cosme de Médici. Sobre este último punto, muy interesante por los problemas implicados en este nombramiento papal, véase Bibl. Para la posición de Pío V en las controversias jurisdiccionales, véase Bendiscioli.

[112] Alberi II/IV, p. 284.

> El pontífice, a mi juicio, puede ser considerado de tres modos distintos: primero como cabeza de la Iglesia y patrón de las cosas espirituales; después como príncipe y señor de su propio Estado; y, en último lugar, como príncipe que en este gobierno político común a todos puede intervenir en distintos asuntos como mediador entre el resto. Como cabeza de la Iglesia puede hacer mucho bien a través de los diezmos, de las alienaciones de los bienes eclesiásticos, y con otras concesiones espirituales, de las que se desprende una gran utilidad. Como príncipe particular puede hacer aquello que hacen los demás, ayudando con dinero, gente y otras cosas que desee. Como mediador, teniendo una relación de igual con todos, y sin ser su autoridad cuestionada por ninguno, puede libremente entrometerse entre los príncipes para reconciliarlos...

El mismo principio lo encontramos afirmado, no sólo por parte de los observadores externos, sino también en las directivas de la diplomacia pontificia de las décadas sucesivas, restringidas cada vez más al área católica. El papa sigue presentándose como «padre y mediador», «igualmente amoroso con todos los príncipes católicos, realizando todas sus obras con el fin de mantener la paz entre ellos y para unirlos contra los infieles»[113]. Nos encontramos sobre el plano inclinado que va a conducir –con el epílogo de las negociaciones de Westfalia y la cláusula preventiva contra la protesta papal y con el sucesivo desarrollo hasta Nijmegen– a la definitiva marginación papal de la gran escena internacional[114]. Respecto a este proceso bien conocido quisiera solamente resaltar que, desde mi punto de vista, es erróneo afirmar una continuidad entre la proclamada función mediadora del papado del siglo XVII y el universalismo medieval, el cual derivaba de la doctrina de la *plenitudo potestatis;* la aceptación del rol estatal constriñó al papado a asumir una posición completamente distinta que favoreció activamente la construcción del moderno sistema de equilibrio, pagando el precio de la emergencia de contradicciones de las que la Iglesia y el Estado no se van a poder desprender a lo largo de los siglos sucesivos. Por lo que respecta al Estado pontificio, a la soberanía temporal en el contexto internacional, el camino inevitable será el que conducía de la neutralidad a la impotencia: las tierras pontificias se van a convertir en el terreno de campamento y de choque de las distintas potencias católicas durante las guerras de sucesión del siglo XVIII, mucho antes de la Revolución francesa o de la invasión napoleónica[115].

---

[113] *Nuntiaturberichte, Die Kölner Nuntiatur,* VII/1, pp. 29 (instrucción para el nuncio en Colonia, Pier Luigi Carafa, junio de 1624) y 112 (el cardenal Francesco Barberini a P. L. Carafa, 21 de diciembre de 1624).

[114] Rietbergen (b).

[115] Para la situación vivida a mediados del siglo XVIII y para la trágica conciencia que de ella tenía Benedicto XIV, véase también Prodi (m).

Al margen de las reflexiones sobre el plano más general de la secularización de la política y de las nuevas relaciones internacionales, es preciso intentar buscar y comprender las consecuencias de este proceso en el desarrollo de la relación Estado-Iglesia. Sustancialmente, creo que estas consideraciones nos deberían llevar a la superación de las concepciones dominantes que ven las controversias jurisdiccionales únicamente como una lucha entre dos polos opuestos y alternativos (papado-Curia de una parte y Estado de la otra), sin tener en consideración los intercambios que se produjeron en profundidad no sólo a nivel del cuerpo social y de los fenómenos culturales, sino también a nivel institucional, sin entender hasta qué punto el papado se convirtió en Estado y viceversa. Sin incidir nuevamente en lo que ya se ha dicho en otros capítulos, quisiera replantear un pasaje de uno de los llamados «teólogos» menores de la República veneciana en la controversia del interdicto, Girolamo Vendramin. En la dedicatoria al colegio cardenalicio que escribió como preámbulo a sus *Disquisitiones* (1606), sostenía simplemente –con un ejemplo a propósito de la prohibición a los entes eclesiásticos de adquirir nuevas propiedades inmobiliarias– que Venecia no hizo otra cosa más que imitar ciertas disposiciones tomadas ya antes por el pontífice[116]:

> *Venetae reipublicae leges sanctissimas, aiunt, ansam tanti furoris romano pontifici praebere, quippe quae libertati Ecclesiae, ac summorum pontificum decretis, repugnent, ac controdicant: quae verba? quae blasphemiae? Venetae leges, rationi consentaneae, ex naturae legibus depromptae, sacris scripturis innixae, sanctorum patrum auctoritate roboratae, Ecclesiae libertati, aut summorum pontificum decretis contra dicere aut repugnare?... Conciliari haec non possunt. Idem omnino statuunt Veneti et Pontifices: pontificum decreta sancta indicantur, Venetorum blasphemiae et anathemata?*

> [Dicen que las leyes santísimas de la república de Venecia proporcionaron al Romano Pontífice motivos de tanta ira porque repugnan y van en contra de la libertad de la Iglesia y los decretos de los sumos pontífices: ¿Qué palabras?, ¿qué blasfemias? Las leyes venecianas, basadas en la razón, emanadas de las leyes de la naturaleza, apoyadas en las Sagradas Escrituras y robustecidas por la autoridad de los Santos Padres, ¿contradicen o se oponen a la libertad de la Iglesia o a los decretos de los sumos pontífices?... No pueden conciliarse. Pero la verdad es que venecianos y pontífices decretan lo mismo, pero, ¿los decretos de los pontífices son tenidos por santos y los de los venecianos son considerados blasfemias y anatema?]

---

[116] Goldast, III, p. 456. Sobre G. Vendramin, véase Benzoni (a), pp. 64-67.

El desarrollo de los *«iura circa sacra»* [«derechos casi sagrados»] en el Estado moderno no encuentra en el papado solamente el adversario que tanto los jurisdiccionalistas, como los propios curialistas, a modo de defensa, contribuyeron a pintar –de forma abstracta y atemporal y con colores desgastados por el paso de los siglos[117]–, ni tampoco encuentra sólo al protagonista de aquellas concesiones a la Iglesia que muy a menudo hicieron de los principados católicos un modelo de las relaciones Iglesia-Estado para los Estados luteranos –dando amplios poderes concentrados en las manos del soberano[118]–, sino también al protagonista en primera persona de una política interior y exterior que no podía sino influenciar profundamente, por un efecto de acción-reacción, el desarrollo de los demás Estados.

Giovan Battista De Luca, el canonista que Arturo Carlo Jemolo no cita y que raramente no utiliza (¿quizá citándolo habría roto el esquema de los dos grupos opuestos de los curialistas y los jurisdiccionalistas?), en su obra *Il principe cristiano pratico* especificó que no quería tratar del papa como cabeza espiritual y que no había ninguna necesidad de tratarle de un modo particular por su soberanía temporal: «Que al papa y a los demás prelados sobredichos, los cuales poseen dominios temporales al mismo nivel que los príncipes, les convienen proporcionalmente aquellas cosas que generalmente se dicen del resto de príncipes seculares, sin mezcla alguna de la espiritualidad»[119]. Ésta es la contradicción en la cual, justamente en esos decenios, se consumió la participación activa del papado en la construcción del Estado moderno; una bifurcación ante la cual el pontificado romano no podía escoger ninguna de las dos vías, es decir, ni la de la secularización integral de la política, ni la del abandono de un dominio que precisamente el sistema del equilibrio de las fuerzas hacía cada vez más indispensable para la conservación de la función supranacional de la Iglesia romana.

---

[117] El reenvío que propongo es naturalmente a los escritores de las facciones opuestas analizadas en la famosa obra de Jemolo.

[118] Dreitzel, pp. 364-392; Hüttl.

[119] De Luca (d), pp. 49-50. Como conclusión de esta obra, el autor explica (p. 714) que no ha querido tratar nada de las controversias jurisdiccionales porque la facciosa actitud de los sectores opuestos hace que los tiempos todavía no sean lo suficientemente maduros: «*Che però quando venisse nel mondo un uomo d'intelletto così chiaro, purgato, e disappassionato, e di penna così felice, che potesse in queste controversie stabilire una via di mezzo, onesta, giusta, ragionevole in modo, che ambe le podestà di buon passo vi concorressero... sarebbe un'opera la più gloriosa...*» [«Y aún así, si viniese al mundo un hombre de intelecto tan claro, puro y desapasionado, y de tan feliz y hábil pluma que pudiera plantear una vía intermedia en estas controversias, tan honesta, justa y razonable en la que ambos poderes pudieran concurrir...

CONSIDERACIONES PENÚLTIMAS

Si pontifices dumtaxat pontificia agerent, dormientibus oculis nos ipsos totos ipsis committeremus; sed quia iam pontifices saecularia et laica ultra quam laicaliter prosequuntur, oculos aperimus et nobis prospicimus diligenter.

[Si los pontífices sólo trataran asuntos pontificios, nos entregaríamos con los ojos cerrados a ellos; pero, como ya los pontífices persiguen asuntos seculares y laicos con más interés aún que los propios laicos, abrimos los ojos y miramos por nosotros diligentemente.]

De Dominis, b, p. 36.

Al final de este trabajo resulta imposible presentar verdaderas conclusiones en sentido estricto, siendo coherente con lo que en las primeras páginas de la obra se ha dicho y con el método seguido a lo largo de la misma. Puede decirse solamente que, una vez concluida la exploración, se puede confirmar el juicio sobre la fecundidad de la hipótesis de partida, cuya esencia se resume en el epígrafe de Marc Antonio De Dominis[1] que acabo de exponer: en la primera Edad Moderna, el papado contribuyó a abrir los ojos a la política europea, o dicho en otras palabras, a los constructores del Estado. El papado no fue únicamente un enorme y embarazoso residuo de la época precedente, o un obstáculo contra el cual los nuevos organismos tuvieron que luchar para destruirlo y poderse afirmar en su lucha contra todo ordenamiento con carácter universalista, como tampoco fue simplemente el creador de una abstracta teoría sobre la *plenitudo potestatis*, es decir, de una soberanía de la que después otros se aprovecharían en distintos contextos históricos. Más allá de lo expuesto, el papado se convirtió en un elemento activo en el proceso de secularización que acabó conduciendo a una nueva síntesis política. Partiendo de las piedras que quedaron en pie tras la destrucción de la *respublica christiana*, se construyó el sistema europeo de los Estados modernos, y el papado –que indudablemente había formado parte de esas ruinas, convirtiéndose en el más grande e imponente monumento entre dichos escombros– contribuyó decisivamente al desarrollo del nuevo sistema.

Como se dijo en su momento, ésta era la intuitiva idea que movió a Ranke a interesarse por la historia del papado, yendo más allá de las

---

[1] De Dominis (b), p. 36, extraído de la «Reipublicae Venetae admonitio ad Caesarem Baronium S.R.E. cardinalem contra ipsius paraenesim».

polémicas confesionales, entendiéndola como un elemento indispensable para alcanzar la comprensión de las grandes transformaciones del Occidente en su conjunto. A pesar de todo, la mayor parte de los interrogantes implícitos en esta reflexión no han sido desarrollados por la historiografía posterior, y las razones de ello deben buscarse tanto en el plano metodológico (por la escasa atención prestada al papado y a Italia por aquéllos que se han introducido en ámbitos de estudio como son la historia de las instituciones o de la estructura social), como en el ideológico (la diatriba laico-católica ha funcionado perfectamente como anteojeras, impidiendo a la historiografía italiana, en particular, cualquier perspectiva con una panorámica más amplia). Así, en la interpretación de la dialéctica entre Estado e Iglesia en la Edad Moderna, nos hemos quedado bloqueados, hasta nuestros días, en las controversias ilustradas que dieron origen a la cuestión historiográfica que nos ocupa, y hemos limitado nuestra atención centrándonos, exclusivamente, en los elementos más superficiales de esta relación o en aquellos aspectos referentes a una lucha ideológica que, a menudo, se encontraba a miles de kilómetros de distancia de la evolución de la realidad histórica que la circundaba.

El objetivo que se fijaba Carl Antonio Pilati (1733-1802) en su *Di una riforma d'Italia* «de poder devolver la autoridad tanto eclesiástica como temporal del papa dentro de los confines del Estado romano» no representa ni un fácil eslogan, ni tampoco un programa revolucionario fruto del nuevo iluminismo del siglo XVIII, sino la intuición (con la combinación entre la autoridad eclesiástica y temporal en el seno del Estado pontificio, así como sucedía también para todo el resto de Estados) de un proceso histórico ya secular que en Italia no había podido madurar completamente, por razones a las que se ha aludido anteriormente (y como sí había sucedido en otras partes de Europa, desde la Iglesia anglicana a la francesa, al regalismo español o de los Habsburgo), pero que, paradójicamente, había tenido en el papado y en el mismo Estado romano una de sus raíces[2]. La delimitación y el desa-

[2] Pilati (b), p. 12, en el cap. I «Del pontefice e delle leggi canoniche» sostiene que el crecimiento de la autoridad del papa sobre la Iglesia universal ha dependido históricamente del aumento de la soberanía temporal y que el primer paso que tuvieron que cumplir los Estados italianos fue el proceso para librarse de la autoridad pontificia y de las leyes canónicas. Sobre la obra de Pilati véase Venturi (b), II, pp. 250-325 y *passim*. En los mismos años, escribe Carlo Sebastiano Berardi (p. 113): *«La potestà della curia romana, come ristretta al temporale governo dello Stato pontifizio, nulla ha da che determinare ne' Stati altrui»* [«La potestad de la Curia romana, restringida al gobierno temporal del Estado pontificio, nada tiene que determinar en el resto de los Estados»]. Las tesis de Berardi (1719-1768), citadas ya por Jemolo y editadas recientemente, parecen, a mi modo de entender, más contradictorias a la vez que interesantes, pues con el regalismo y con la polémica avanzada contra la «mezcla» de corte e Iglesia en la Roma de los últimos siglos, convive una cultura jurídica arcaica, ligada a la formación erudita y al culto por la canonística clásica: el inten-

rrollo de la autoridad estatal de los papas en los territorios de la Italia central no constituyó un hecho residual o marginal, sino un elemento central del proceso en cadena que condujo a una nueva redistribución del poder y que confirió un nuevo aspecto a la Iglesia de los siglos modernos, así como a la relación entre la política y la religión.

No es tema de esta primera exploración estudiar las evoluciones y consecuencias que tuvieron tanto la incapacidad del Estado pontificio para aceptar la lógica del Estado nacional (sea en el interior, respecto a las clases emergentes, sea en el exterior, en el juego siempre más duro del equilibrio entre potencias) y su propia decadencia (con los patéticos y cada vez más abstractos intentos por modernizarlo, separando la gestión eclesiástica de la administración del Estado[3]), como, finalmente, la derrota de la ilusión del *Risorgimento*, que creía que bastaba con el desmantelamiento de las estructuras externas de dicho Estado para cancelar su presencia en Italia. En cualquier caso, tampoco es objeto de este trabajo la aparición de las laceraciones religiosas, ideales y políticas, que han perdurado hasta nuestros días. La suposición que me ha guiado es que un análisis en profundidad de los problemas que aquí se han simplemente propuesto o esbozado podría servir para comprender mejor también estos desarrollos sucesivos y ayudaría a quitar de en medio múltiples equívocos.

Así, incluso para el ejercicio de la función universal y de primacía del papado de los últimos siglos, son obras pendientes de una nueva revisión las distintas tesis –elaboradas la mayoría de ellas por juristas desprovistos de base histórica– sobre la personalidad soberana de derecho internacional de la Santa Sede. Ésta no aparece ni como una herencia del papado medieval de Bonifacio VIII –vencedor del duelo con el Imperio–, ni como una consecuencia de la fractura religiosa del siglo XVI, sino como fruto de una ambigua inserción entrelazada con el momento de formación de los Estados europeos; precisamente fue entonces cuando el papado tomó un papel protagonista en el nuevo escenario creado, tomando unas iniciativas y creando unas estructuras bien definidas que desarrollaron un rol decisivo, al menos hasta Westfalia, a pesar de que a mediados del siglo sucesivo revelaran ya toda

to por distinguir las «leyes canónicas» de las «leyes o razones de curia» (pp. 82-90 y *passim*), limitadas estas últimas a los temas del dominio temporal del papa, no se profundiza lo suficiente. Sobre Berardi véanse las aportaciones de F. Margiotta Broglio en *DBI*, VIII, 1966, pp. 750-755. Para la idéntica tesis defendida por du Moulin, véase *supra*, cap. IV, n. 15.

[3] Véase, sobre todo, el proyecto de G. A. Sala, recientemente reeditado (cfr. De Sande, p. 60 y *passim*) y Ara. Poseería gran interés un estudio paralelo sobre el declive del Estado pontificio y de los principados eclesiásticos alemanes entre los siglos XVIII y XIX; cfr. Hüttl, y también K. Lutz (a). Para obtener más datos sobre los intentos de reforma en el Estado pontificio del *Settecento*, todavía sigue siendo de interés la obra de Dal Pane, aunque prescinda de la evolución precedente.

su impotencia[4]. El desarrollo del *Jus publicum ecclesiasticum* a partir de finales del siglo XVII, innovando profundamente la tradición canonística mediante su exaltación de la Iglesia como *societas perfecta* y del derecho canónico como ordenamiento primario, tiene ya enfrente el nuevo modelo estatal al cual reivindica el derecho a participar[5]. En este cuadro, el poder temporal de los papas, caracterizado por la soberanía, se convierte, incluso en el periodo de su decadencia y después de su fin material, en parte integrante de una eclesiología que tiende a defender no tanto la alteridad de la Iglesia respecto al Estado, como su rivalidad y competencia.

En la sexta edición de su obra, en 1874 (pocos años después del final del Estado pontificio y del Concilio Vaticano I), Ranke, a pesar de no modificar su exposición, revisaba explícitamente la convicción de partida, expresada cuarenta años antes, en la que afirmaba que el papado no ejercía ya ninguna influencia esencial sobre los tiempos presentes y que ello abría una nueva edad en la historia del mismo[6]. Con el fin del Estado pontificio, en efecto, no solamente se produjo la demostra-

[4] El peso insoportable del Estado en el ejercicio de la primacía apostólica me parece uno de los elementos fundamentales para la comprensión de Benedicto XIV, en cuyas cartas la presencia de las dos personas (soberano y papa) y la superposición de las estructuras asumen ya el aspecto de una conciencia lacerante y trágica: para tener una perspectiva de conjunto, véase Prodi (m) y para algunos testimonios concretos: Caraccioli, pp. 196-208. Para la posterior interpretación apologética cfr. por ejemplo: Mostaza, p. 13: «*...Rupta saec. XVI unitate religiosa et ethnarchia christiana, statuuntur apud S. Sedem permanentes legationes principum, et Summus Pontifex pergit feliciter in sua missioni internationali per nuntios et alios legatos apostolicos...*» [«... Rotas la unidad religiosa y la monarquía étnica cristiana en el siglo XVI, se establecen en la Santa Sede legaciones permanentes de príncipes, y el Sumo Pontífice prosigue felizmente en su misión internacional por medio de los nuncios y otros legados apostólicos...»].

[5] Véase Corecco, pp. 85-86.

[6] Resulta interesante comparar el *Vorrede* [prólogo] de la primera edición, Berlín, 1834 (con la nota añadida en la segunda edición, Berlín, 1838, pp. XVII-XVIII: sólo una alusión al hecho de que los acontecimientos de los últimos años no han modificado la perspectiva histórica) con el contenido en la sexta edición, Leipzig, 1874, donde, a la famosa frase «*die Zeiten, wo wir etwas fürchten könnten, sind vorüber*» [«han pasado ya los tiempos en los que teníamos motivos para temer»] se le añade la conocida nota (p. XI) en la que Ranke afirma que, cuarenta años después de la primera edición, todo ha cambiado, la lucha ha estallado de nuevo y que se ha abierto una nueva edad en la historia del papado. Resulta especialmente interesante la observación que hace Cantimori en la introducción a la edición italiana pp. XVIII-XIX, poniendo una especial atención en la frase «*dass eine neue Epoche des Papstthums eingetreten ist*» [«por lo que así se inicia una nueva época del papado»], afirmación que no se fija tanto en la reactivación de la lucha, con el *kulturkampf* [conflicto cultural], como en el fin del Estado pontificio y el Concilio Vaticano I. Claro indicador de ello es la modificación del título de la obra que, del anterior título *Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat in sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert*, pasa a llamarse *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten*. Dicho cambio de título no afecta sólo a la ampliación del periodo cronológico estudiado, que ahora llega hasta el presente, sino que lo más relevante es que con ello Ranke pone en clara evidencia la percepción que tenía del problema mediante la supresión de los términos *Kirche* [Iglesia] y *Staat* [Estado], los elementos que constituían las características institucionales del papado.

ción de la posibilidad de la supervivencia del papado, sino también de su posibilidad de seguir siendo un componente de la historia universal, en el sentido ya expresado por el propio Ranke, independientemente de la coexistencia de las dos estructuras, «Iglesia» y «Estado», en el seno del único cuerpo del papado. Lo que ciertamente ha persistido han sido las dos almas, la transposición sobre el plano eclesiástico de las estructuras estatales del papado, una transposición que se ha mantenido como hegemónica incluso después del final del Estado pontificio, hasta los concordatos de Pío XI* y el Concilio Vaticano II, aunque en el plano de la reflexión eclesiológica, la superación podría decirse ya cumplida con el paso de la teoría sobre la necesidad teológica del Estado pontificio de Pío IX, a los más recientes replanteamientos[7]. Con todo, el fenómeno más interesante que ha surgido tras el final del poder temporal de los papas quizás haya sido, como presenta un reciente ensayo[8], la reapropiación por parte de la Iglesia, en su propio seno, del concepto de soberanía que ella misma transfirió, siglos atrás, a los Estados seculares. El estudio de esta idea, que se hace presente de nuevo y que llega hasta nuestros días con la discusión sobre la reforma del código de derecho canónico y el proyecto de ley constitucional de la Iglesia (la llamada *lex fundamentalis*), podría resultar de suma importancia no sólo en el plano eclesiológico, sino también en el politológico.

En el primero, incluso para un observador externo y movido por preocupaciones científicas, resulta clara la percepción (más allá de la desorientación y de las incertezas de esta fase postconciliar) de la ruptura existente entre las estructuras heredadas de los siglos de la Edad Moderna y la nueva perspectiva de las Iglesias particulares (o locales), bien distintas de las Iglesias territoriales nacidas de la Reforma o de la Contrarreforma. En el plano politológico, la conciencia de la crisis del Estado moderno, incluso en sus últimas encarnaciones, y el desarrollo del interés por retomar un discurso de autonomía de la esfera de lo social, dejando de lado el punto de vista retrospectivo y medieval,

* En el texto original se habla de los concordatos de Pío XII, pero si se tiene en cuenta el contexto y se comprueba el índice onomástico todo apunta a que debe de tratarse de una confusión o de un error tipográfico, pues, a mi entender, Paolo Prodi se está refiriendo aquí al *Reichskonkordat* de 20 de julio de 1933 entre el papa Pío XI y la Alemania nazi; a pesar de todo, Eugenio Pacelli, el futuro papa Pío XII, siendo en ese momento el cardenal secretario de Estado, fue el encargado de firmar dicho documento junto con el vicecanciller alemán, Franz von Papen. *[N. del T.]*

[7] A partir de Steccanella (quien retoma los artículos aparecidos de forma fragmentaria en «Civiltà Cattolica»). Para tener una perspectiva de conjunto de las posiciones tomadas en el momento histórico del final del Estado pontificio, véase Martina; mientras que para conocer con más detalle la sucesiva reflexión eclesiológica, la obra más adecuada es la de Journet (b), pp. 578-609 («La cité pontificale»).

[8] Pottmeyer, pp. 388-408.

conduce a nuevas perspectivas: una vez superada la edad de la Contrarreforma, estamos también saliendo del eón del Estado moderno, entendido como la expresión del individualismo político, del monopolio de la fuerza y del ordenamiento jurídico[9]. Nos encontramos en las condiciones adecuadas para comprender mejor que las generaciones que nos han precedido –y no solamente por el refinamiento de los métodos de investigación–, el proceso vivido durante la Edad Moderna de secularización de la Iglesia y de clericalización del Estado. En efecto, con el final de la *respublica christiana, temporalia* y *spiritualia* han tendido a fundirse –dentro y fuera del dominio temporal de los papas– en el emergente poder del Estado moderno[10], y la secularización del Estado ha constituido el punto más avanzado de incorporación de la religión en el interior de una política vivida como unidad jerárquica y totalizante[11]. Una reflexión sobre nuestro pasado próximo puede servir para liberarnos de cárceles y laberintos imaginarios, haciéndonos recuperar, a través de nuevas formas, el dualismo entre la religión –entendida como expresión absoluta de una conciencia no sólo individual, sino también colectiva– y la organización (la lucha) del poder. Dicho dualismo nunca ha llegado a morir del todo, ni siquiera a raíz de las tensiones y debido a las degeneraciones que se han vivido a lo largo de los últimos siglos; más bien al contrario, pues todavía constituye, en su dialéctica, una de las principales aportaciones que el cristianismo ha ofrecido –y que todavía hoy ofrece– a la civilización humana.

---

[9] Dempf, p. 514.

[10] Oakeshott, véase *supra* p. 24, n. 24.

[11] Schmitt (a) y (b), en particular I, pp. 49-66 [ed. it. pp. 61-74]; Dumont; Böckenförde (a) y (b); Oestreich, pp. 179-197 (reedición del ensayo precedente: «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus»). La reseña más reciente sobre el debate de la historiografía alemana del *Ottochento* y del *Novechento* se encuentra en Heckel (desde nuestro punto de vista, son particularmente interesantes las páginas 160-163 de la conclusión).

OBRAS UTILIZADAS

El siguiente elenco de obras no constituye una bibliografía orgánica y no tiene vocación alguna de exhaustividad; su función es la de reducir la excesiva información en las notas a pie de página y ofrecer una idea de conjunto del material que más directamente se ha utilizado (citado o indicado como fuente de información y reflexión) a lo largo del desarrollo del trabajo. No se hace referencia a las obras generales, diccionarios y enciclopedias de consulta más recurrente. Las ediciones de las obras presentadas en esta relación son las que yo he consultado y de las cuales provienen las citas de este libro*.

Acta Nuntiaturae Gallicae, vols. I-XIV, Roma-París, 1961-1977.

ACTON, J. E., lord, *On the states of the church. A short history of the temporal power from Constantine to Pius IX*, Portsmouth, 1940.

ADY, C. M. (a), *Pius II, the humanist pope*, Londres, 1913.

— (b), *Italian Renaissance studies. A tribute to the late C.M. Ady*, E. F. Jacob (ed.), Londres, 1960.

ALBERIGO, G. (a), *I vescovi italiani al concilio di Trento (1545-1547)*, Florencia, 1959.

— (b), *Lo sviluppo della dottrina sui poteri della Chiesa universale: momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Roma, 1964.

— (c), *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Florencia, 1969.

— (d), *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, 1981.

---

* Siempre que exista, la referencia a la traducción en castellano se va a citar entre corchetes. En cualquier caso, las páginas que se indican hacen referencia al texto que ha utilizado el autor en la elaboración de la obra original. *[N. del T.]*

— (e), «La riforma dei principi», en *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bolonia, 1979, pp. 161-177.

ALBION, G., *Charles I and the court of Rome*, Lovaina, 1935.

ALBRECHT, D. (a), *Die deutsche Politik Papst Gregors XV. Die Einwirkung der päpstlichen Diplomatie auf die Politik der Häuser Habsburg und Wittelsbach 1621-1623*, Múnich, 1956.

— (b), «Zur Finanzierung des Dreissigjährigen Krieges. Die Subsidien der Kurie für Kaiser und Liga 1618-1635», *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* XIX (1956), pp. 534-567.

ALDEA, Q., *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII*, Santander, 1961.

AMBROSINO, A., *Commentaria in bullam Gregorii XIV de immunitate et libertate ecclesiastica, legum civilium sacrorum canonum studiosis non minus utilia*. Parma, 1608, 1612, etc. [utilizo la edición de Bracciano, 1633].

AMEYDEN, T. (a), *De pietate romana*, Roma, 1625.

— (b), *Tractatus de officio et iurisdictione Datarii et de stylo Datariae*, Venecia, 1654.

AMMIRATO, S., *Opuscoli*, vol. II, Florencia, 1637.

ANCEL, R., «La secrétairerie pontificale sous Paul IV», *Revue des questions historiques* LXXIX (1906), pp. 408-470.

ANDERSON, P., *Lineages of the absolutist state*, Londres, 1974 [ed. cast.: *El Estado absolutista*, Madrid, 1979].

ANSELMI, S. (ed.), *Economia e società: le Marche tra XV e XX secolo*, Bolonia, 1978.

ANTONOVICS, A. V., «Counter-Reformation cardinals: 1534-1590», *European Studies Review* II (1972), pp. 301-328.

ARA, A., *Lo statuto fondamentale dello Stato della Chiesa (14 marzo 1848). Contributo ad uno studio delle idee costituzionali nello Stato pontificio nel periodo delle riforme di Pio IX*, Milán, 1966.

ARETIN, O., von, «L'ordinamento feudale in Italia nel XVI e XVII secolo e le sue ripercussioni sulla politica europea», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* IV (1978), pp. 51-94.

ASCHERI, M. (a), «Rechtsprechungs – und Konsiliensammlungen (Erster Abschnitt: Italien)», en Coing H. (ed.), *Handbuch*, vol. II/2, Múnich, 1976, pp. 1113-1221.

— (b), «Giuristi, umanisti e istituzioni del Tre-Quattrocento: qualche problema», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* III (1977), pp. 43-73.

ASTUTI, G., *Lezioni di storia del diritto italiano. La formazione dello Stato moderno in Italia*, vol. I, Turín, 1967.

AUDISIO, G., *Idée historique et rationnelle de la diplomatie ecclésiastique*, Lovaina, 1865.

AYLMER, G. E. (a), *The king's servants. The civil service of Charles I 1625-1642*, Londres, 1961.

— (b), *The state's servants. The civil service of the English Republic 1649-1660*, Londres/Boston, 1973.

BAKER, D. (ed.), *Schism, heresy and religious protest*, Cambridge, 1972.

BARBICHE, B., «La politique de Clément VIII à l'égard de Ferrare en novembre et décembre 1597 et l'excommunication de César d'Este», *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* LXXIV (1962), pp. 289-328.

BARBIERI, G., *Industria e politica mineraria nello Stato Pontificio dal '400 al '600*, Roma, 1940.

BARBOSA, A., *Iuris ecclesiastici universi libri tres* [utilizo la edición de Lugduni, 1650, en 2 tomos].

BARCIA, F., *Bibliografia delle opere di Gregorio Leti*, Milán, 1981 [Istituto di Scienze politiche G. Solari, Universidad de Turín].

BARCLAY, W., *De potestate papae: an et quatenus in Reges et Principes seculares jus et imperium habeat*, París, 1609.

BARONI, P. G. (ed.), *La Nunziatura in Francia di Rodolfo Pio (1535-1537)*, Bolonia, 1962.

BAROZZI, N. y BERCHET, G. (eds.), *Relazioni degli Stati europei lette al Senato dagli ambasciatori veneti nel secolo XVII*, 10 vols., Venecia, 1856-1879.

BARRACLOUGH, G., *Papal provisions. Aspects of Church history constitutional, legal and administrative in the later middle ages*, Oxford, 1935.

BARTL, P., «"Marciare verso Costantinopoli". Zur Türkenpolitik Klemens VIII», *Saeculum* XX (1969), pp. 44-56.

BARTOLOTTI, M., «Sui capitoli di Niccolò V per la città di Bologna nella storia del conflitto con il governo centrale», *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata* III-IV (1970-1971), pp. 511-538.

BASINI, G. L., *Finanza pubblica ed aspetti economici negli Stati italiani del Cinque e del Seicento*, Parma, 1967.

BASTIAANSE, A., *Teodoro Ameyden (1586-1656). Un neerlandese alla corte di Roma*, La Haya, 1967.

BASZKIEWICZ, J., *Paústwo suwerenne w feudalnej doktrynie politycznej do poczatków XIV w*, Varsovia, 1964.

BATTAGLIA, F., *Enea Silvius Piccolomini e Francesco Patrizi. Due politici senesi del Quattrocento*, Florencia, 1936.

BAUER, C. (a), «Studi per la storia delle finanze papali durante il pontificato di Sisto IV», *Archivio della Società Romana di Storia Patria* LX (1927), pp. 319-400.

— (b), «Die Epochen der Papstfinanz», *Historische Zeitschrift* CXXXVIII (1928), pp. 457-503; también en *Gesammelte Aufsätze zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Friburgo, 1965, pp. 112-147.

— (c), «Studien zur spanischen Konkordatsgeschichte des späten Mittelalters. Das spanische Konkordat von 1482», *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* XI (1935), pp. 43-97.

BAUER, H., *Kunst und Utopie: Studien über das Kunst- und Staatsdenken in der Renaissance*, Berlín, 1965.
BÄUMER, R., *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Munster, 1971.
BAUMGARTEN, P. M. (a), *Untersuchungen und Urkunden über die Camera Collegii Cardinalium für die Zeit von 1295-1437*, Leipzig, 1898.
— (b), «Von den Kardinälen des sechzehnten Jahrhunderts», en *Untersuchungen zur Geschichte und Kultur des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts*, fasc. 2, Krumbach, 1926.
BEAHRENS, B., «Origins of the office of English resident ambassador in Rome», *English Historical Review* XLIX (1934), pp. 604-656.
BELLARMINO, R., *Opera* [utilizo la edición de Venecia, 1731].
BELVEDERI, R., *Guido Bentivoglio e la politica europea del suo tempo 1607-1621*, Padua, 1962.
BENDISCIOLI, M., «Pio V Ghisleri e le lotte giurisdizionali per l'applicazione del Concilio di Trento», en *San Pio V e la problematica del suo tempo*, Alejandría, 1972, pp. 47-61.
BENDIX, R., *Kings or people. Power and the mandate to rule*, Berkeley–Los Ángeles/Londres, 1978 [ed. it.: *Re o popolo. Il potere e il mandato di governare*, Milán, 1980].
BENEVOLO, L., *Storia dell'architettura del Rinascimento*, Bari, 1973.
BENZONI, G. (a), «I "teologi minori" dell'interdetto», *Archivio Veneto* CI (1970), pp. 31-108.
— (b) (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto*, Florencia, 1974.
BERARDI, C. S., *Idea del governo ecclesiastico*, A. Bertola y L. Firpo (eds.), Turín, 1963 [Testi inediti o rari, 6].
BERCÉ, Y. M., «Carrière politique dans l'État pontificale au XVIIe siècle», *Journal des Savants*, 1965, pp. 645-652.
BÉRENGER, J., «Pour une enquête européenne: le problème du ministeriat au XVIIe siècle», *Annales* XXIX (1974), pp. 166-192.
BERTELLI, S., *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Florencia, 1973.
BERTRAMS, W., *Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters*, Roma, 1950.
BESTA, E., *Fonti del diritto italiano dalla caduta dell'impero romano sino ai tempi nostri*, Milán, 1950.
BIAUDET, H., *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*, Helsinki, 1910.
BIBL, V., *Die Erhebung Herzog Cosimos von Medici zum Grossherzog von Toskana und die kaiserliche Anerkennung (1569-1576)*, Viena, 1913 (Archiv für österreichische Geschichte, 103).
BIRELEY, R., *Maximilian von Bayern, Adam Contzen S.J. und die Gegenreformation in Deutschland 1624-1635*, Gotinga, 1975.

BIRKNER, J., «Das Konzil von Trient und die Reform des Kardinalkollegumis unter Pius IV.», *Historisches Jahrbuch* LV (1932), pp. 340-355.
BLACK, A., *Monarchy and Community. Political ideas in the later conciliar controversy 1430-1450,* Cambridge, 1970.
BLACK, C. F. (a), «Commune and the papacy in the government of Perugia 1488-1540», *Annali della Fondazione italiana per la storia amministrativa* IV (1967), pp. 163-191.
— (b), «The Baglioni as tyrants of Perugia, 1488-1540», *The English Historical Review* LXXXV (1970), pp. 245-281.
— (c), «Politica e amministrazione a Perugia tra Quattrocento e Cinquecento», en *Storia e cultura in Umbria nell'età moderna (secc. XV-XVIII). Atti del Convegno di studi umbri, Gubbio 12-22 maggio 1969,* Perusa, 1972, pp. 101-116.
— (d), «Perugia and papal absolutism in the sixteenth century», *The English Historical Review* XCVI (1981), pp. 509-539.
BLET, P. (a), «Jésuites Gallicans au XVIIe siècle?», *Archivum Historicum Societatis Jesu* XXXIX (1960), pp. 55-84.
— (b), «Le concordat de Bologne et la réforme tridentine», *Gregorianum* XLV (1964), pp. 241-279.
— (c), «Le nonce en France au XVIIe siècle. Ambassadeur et délégué apostolique», *Révue d'Histoire diplomatique* LXXXVIII (1974), pp. 233-258.
— (d), *Histoire de la répresentation diplomatique du Saint Siège des origines à l'aube du XIXe siècle,* Ciudad del Vaticano, 1982 (Collectanea Archivi Vaticani, 9).
BOCCALINI, T., *Ragguagli di Parnaso e scritti minori,* L. Firpo (ed.), Bari, 1948.
BÖCKENFÖRDE, E. W. (a), *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation,* en *Säkularisation und Utopie. Erbracher Studien. E. Forsthoff zum 65. Geburtstag,* Stuttgart, 1967, pp. 35-94.
— (b), *Zum Verhältnis von Kirche und Moderner Welt. Aufriss eines Problems,* en *Studien zum Beginn der modernen Welt,* hrsg. v. R. Koselleck, Stuttgart, 1977.
BOSL, K. (a), «Die Reformation. Versuch einer Bestimmung ihres historischen Ortes und ihrer Funktion in Gesellschaft und Kultur Europas», *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* XXXI (1968), pp. 104-123.
— (b), «Papstgeschichte als Problem historischer Theorie und Methode», *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* XXXIII (1970), pp. 986-995.
BOSSY, J. A., «The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe», *Past and Present* XLVII (1970), pp. 51-70 [ed. it.: «Controriforma e popolo nell'Europa cattolica», en M. Rosa (ed.), *Le origini dell'Europa moderna,* Bari, 1977, pp. 281-308].

BOTERO, G. (a), «Discorso intorno allo Stato della Chiesa», en *Dell'uffitio del cardinale*, Roma, 1599.
— (b), *Della Ragion di Stato. Con tre libri delle cause della grandezza della città...*, L. Firpo (ed.), Turín, 1948.
BOUWSMA, W. J. (a), «The Venetian interdict and the problem of order», *Archiwum historii filozofii I myśly społecznej* XII (1966), pp. 127-140.
— (b), *Venice and the defense of republican liberty. Renaissance values in the age of the Counter-Reformation*, Berkeley/Los Ángeles, 1968 [ed. it.: *Venezia e la difesa della libertà repubblicana*, Bolonia, 1977].
BOZIO, F., *De temporali ecclesiae monarchia et iurisdictione*, Tomo I, parte I, Roma, 1601.
BOZIO, T., *De iure status sive de iure divino et naturali ecclesiasticae libertatis et potestatis*, Roma, 1600.
BROSCH, M. (a), *Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates*, Gotha, 1878.
— (b), *Geschichte des Kirchenstaates*, 2 vols., Gotha, 1880-1882.
BRUCKER, G. A., *Florentine politics and society 1343-1378*, Princeton, 1962.
BRULEZ, W., «La crise dans les relations entre le Saint Siège et les Pays-Bas au XVIIe siècle (1634-1637)», *Bulletin de l'Institut historique Belge de Rome* XXVIII (1953), pp. 63-104.
BRUNNER, O. (a), *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*, Darmstadt, 1975.
— (b), *Neue Wege der Sozialgeschichte*, Gotinga, 1968 [ed. cast.: *Nuevos caminos de la historia social y constitucional*, Buenos Aires, 1977].
BUISSON, L., *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Colonia/Graz, 1958.
BULLARD, M. M., *Filippo Strozzi and the Medici: favour and finance in Sixteenth-Century Florence and Rome*, Cambridge, 1980.
BURCHARD[US], J., *Liber notarum ab anno 1483 usque ad annum 1506*, E. Celani (ed.), 2 vols., Città di Castello, 1907-1914.
BURCKHARDT, J., *Die Cultur der Renaissance in Italien*, Basilea, 1860 [ed. it.: *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Florencia, 1927; ed. cast.: *La cultura del Renacimiento en Italia*, Barcelona, 1968].
BURKE, P., *Culture and society in Renaissance Italy 1420-1540*, Londres, 1972.
BUTZEK, M., *Die kommunalen Repräsentationsstatuen der Päpste des 16. Jahrhunderts in Bologna, Perugia und Rom*, Bad Honnef, 1978.
CACCAMO, D., «La diplomazia della Controriforma e la crociata: dai piani del Possevino alla "lunga guerra" di Clemente VIII», *Archivio Storico Italiano* CXXVIII (1970), pp. 255-281.
CAIRNS, C., *Domenico Bollani Bishop of Brescia. Devotion to Church and State in the Republic of Venice in the sixteenth century*, Nieuwkoop, 1976.

CALISSE, C., *Intorno al diritto comune pontificio*, en *Atti del II congresso nazionale di studi romani*, vol. III, Roma, 1931, pp. 54-67.
CAMPANELLA, T. (a), *Lettere*, V. Spampanato (ed.), Bari, 1927.
— (b), *Aforismi politici con sommario e postille inedite integrati dalla rielaborazione latina del De Politica e dal commento di Ugo Grozio*, L. Firpo (ed.), Turín, 1941 [ed. cast.: *Aforismos políticos*, Madrid, 1956].
— (c), *Discorsi ai principi d'Italia*, L. Firpo (ed.), Turín, 1945.
— (d), *Articuli prophetales*, G. Ernst (ed.), Florencia, 1977.
CANAVAN, F. S. J., «Subordination of the State to the Church according to Suarez», *Theological Studies* XII (1934), pp. 354-364.
CANCELLIERI, F., *Storia de' solenni possessi de' Sommi Pontefici...*, Roma, 1802.
CANTIMORI, D. (a), *L'utopia ecclesiologica di M.A. De Dominis*, en *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padua, 1960, pp. 103-122.
— (b), *Questioncine sulle operette progettate da Paolo Cortesi*, en *Studi... in onore di T. De Marinis*, vol. I, Verona, 1964, pp. 273-280; también se encuentra en *Storia della letteratura italiana*, vol. IV, Milán, 1966, pp. 16-17.
CARACCIOLI, L. A., *La vie du pape Benoît XIV, Prosper Lambertini*, París, 1783.
CARACCIOLO, A., *I bilanci dello Stato ecclesiastico fra* XVI *e* XVII *secolo: una fonte e alcune considerazioni*, en *Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines. Mélanges en l'honneur de F. Braudel*, vol. II, Toulouse, 1973.
CARAFA, CARLO, «Relatione dello stato dell'Imperio e della Germania fatta dopo il ritorno della sua nuntiatura appresso l'Imperatore, 1628», hsrg. v. J. G. Müller, *Archiv für Kunde Österreichischer Geschichtsquellen* XXIII (1860), pp. 101-449.
CARAVALE, M. (a), *La finanza pontificia del Cinquecento: le province del Lazio*, Nápoles, 1974.
— (b), «Entrate e uscite dello Stato della Chiesa in un bilancio della metà del Quattrocento», en *Per Francesco Calasso*, Roma, 1977, pp. 167-190.
CARAVALE, M. y CARACCIOLO, A., «Lo Stato Pontificio da Martino V a Pio IX», en G. Galasso (dir.), *Storia d'Italia*, vol. XIV, Turín, 1978.
CARLONI M., C., «Il diritto comune pontificio e le sue caratteristiche»; «Potere centrale e autonomie locali negli Stati della Chiesa»; «I tribunali negli Stati della Chiesa», *Osservatore Romano*, respectivamente del 27 de julio de 1962; 21 de diciembre de 1962; 27/28 de diciembre de 1962.
CAROCCI, G. P., *Lo Stato della Chiesa nella seconda metà del sec.* XVI, Milán, 1961.

CARON, P. G., *L'appello per abuso,* Milán, 1954.
CARUSI, E. (ed.), *Dispacci e lettere di Giacomo Gherardi nunzio pontificio a Firenze e a Milano (11 sett. 1487 – 10 ott. 1490),* Roma, 1909.
CASADEI, A. (ed.), «Lettere del cardinale Gasparo Contarini durante la sua legazione di Bologna (1542)», *Archivio Storico Italiano* CXVIII (1960), pp. 77-130, 220-285.
CASANOVA, C., *Comunità e governo pontificio in Romagna in età moderna,* Bolonia, 1981.
CATALANO, G. (a), «La "Monarchia utriusque potestatis" nel capitolo XVII del libro IV delle Costituzioni Egidiane», *Diritto Ecclesiastico* LXXX (1969), pp. 211-226.
— (b), *Controversie giurisdizionali tra Chiesa e Stato nell'età di Gregorio XIII e Filippo II,* Palermo, 1954.
CAUCHIE, A. y MAERE, R. (eds.), *Instructions générales aux nonces de Flandre 1596-1635,* Bruselas, 1904.
CECCHI, D., *Il Parlamento e la Congregazione provinciale della Marca di Ancona,* Milán, 1965 (Archivo FISA, 2).
CELIER, L. (a), «Alexandre VI et la réforme de l'Église», *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* XXVII (1907), pp. 65-124.
— (b), «L'idée de réforme à la cour pontificale du concile de Bâle au concile de Latran», *Révue des questions historiques* LXXVI (1909), pp. 418-435.
— (c), *Les dataires du xv*e *siècle et les origines de la daterie apostolique,* París, 1910.
CERCHIARI, E., *Capellani Papae et Apostolicae Sedis, auditores causarum Sacri Palatii Apostolici, seu Sacra Romana Rota ab origine ad diem usque 20 Septembris 1870,* 4 vols., Roma, 1919-1921.
CEYSSENS, L., *Le cardinal François Albizzi (1593-1684). Un cas important dans l'histoire du Jansénisme,* Roma, 1977.
CHABOD, F., «Esiste uno Stato del Rinascimento?», en *Scritti sul Rinascimento,* Turín, 1967, pp. 591-623.
CHAMBERS, D. S. (a), *Cardinal Bainbridge in the Court of Rome 1509-1514,* Londres, 1965.
— (b), «The economic predicament of Renaissance cardinals», en *Studies in Medieval and Renaissance History,* vol. III, Lincoln, 1966, pp. 289-313.
— (c), «The housing problems of cardinal Francesco Gonzaga», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XXXIX (1976), pp. 21-58.
CHITTOLINI, G. (ed.), *La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello Stato del Rinascimento,* Bolonia, 1979.
CIPOLLA, C. M., «Une crisi ignorée: comment s'est perdue la propiété ecclésiastique dans l'Italie du Nord entre le xIe et le xvIe siècle», *Annales* II (1947), pp. 317-327.

CLANCY, T. M., *Papist Pamphleters. The Allen-Person Party and the political thought of the Counter Reformation in England, 1572-1615*, Chicago, 1964.
COFFIN, D. R., *The Villa in the life of Renaissance Rome*, Princeton, 1979.
COHN, H. J. (ed.), *Government in Reformation Europe 1520-1560*, Londres, 1971.
COING, H. (ed.), *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren Europäischen Privatrechtsgeschichte* (Max Planck – Institut für Europäische Rechtsgeschichte), Múnich, 1973 y ss.
COLLIVA, P. (a), «Bologna dal XIV al XVII secolo: "governo misto" o signoria senatoria?», en A. Berselli, *Storia dell'Emilia-Romagna*, vol. II, Bologna, 1977, pp. 13-34.
— (b), *Il cardinale Albornoz. Lo Stato della Chiesa. Le «Constitutiones Aegidianae» 1353-1357*, Bolonia, 1977.
Conciliorum Oecumenicorum Decreta, G. Alberigo; P. P. Jannou; L. Leonardi y P. Prodi (eds.), Friburgo, 1973.
Concilium Tridentinum, Diariorum, actorum, epistolarum, tractatuum nova collectio, Görres-Gesellschaft (ed.), Friburgo, 1901 y ss.
COPPI, A., *Discorso sulle finanze dello Stato pontificio dal sec. XVI al principio del XIX*, Roma, 1855.
CORECCO, E., *Theologie des Kirchenrechts. Methodologische Ansätze*, Tréveris, 1980.
CORNIDES, E., *Rose und Schwert im päpstlichen Zeremoniell von den Anfängen bis zum Pontifikat Gregors XIII*, Viena, 1967.
CORTESIO, P., *De Cardinalatu*, en Castro Cortesio, 1510.
COSTELLO, F. B., *The political philosophy of Luis de Molina S.J. (1535-1600)*, Roma, 1974.
COZZI, G. (a), «Traiano Boccalini, il cardinale Borghese e la Spagna, secondo le riferte di un confidente degli Inquisitori di Stato», *Rivista Storica Italiana* LXVIII (1956), pp. 230-254.
— (b), «Gesuiti e politica sul finire del '500. Una mediazione di pace tra Enrico IV, Filippo II e la sede apostolica proposta dal p. Achille Gagliardi alla repubblica di Venezia», *Rivista Storica Italiana* LXXV (1963), pp. 477-537.
— (c), *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Turín, 1979.
CREIGHTON, M., *A history of the Papacy from the Great Schism to the Sack of Rome*, 6 vols., Londres–Nueva York–Bombay, 1897; reimpresión anast. Nueva York, 1969.
CREMER, A., «Traiano Boccalini als Kritiker Bodins», *Quellen und Forschungen* LV-LVI (1976), pp. 229-250.
«La croissance de l'État moderne (XV[e]-XVII[e] siècles). Colloque du Centre d'études supérieures de la Renaissance, Tours, mai 1975», *Révue d'histoire diplomatique* LXXXIX (1975), pp. 193-375.

DAL PANE, L., *Lo Stato Pontificio e il movimento riformatore del Settecento*, Milán, 1959.
D'AMICO, J. F., «Papal history and curial reform in the Renaissance. Raffaele Maffei's "Breuis Historia" of Julius II and Leo X», *Archivum Historiae Pontificiae* XVIII (1980), pp. 157-210.
DA MOSTO, A. (a), «Ordinamenti militari delle soldatesche dello Stato romano del secolo XVI», *Quellen und Forschungen* VI (1904), pp. 82-133.
— (b), «Milizie dello Stato romano (1600-1797)», *Memorie storiche militari* X (1914), pp. 19-580.
D'AVACK, L., *La ragione dei re. Il pensiero politico di Giacomo I*, Milán, 1979.
DE BENEDICTIS, A., «Governo cittadino e riforma amministrativa a Bologna nel '700», en *Famiglie senatorie e istituzioni cittadine a Bologna nel Settecento*, Bolonia, 1980, pp. 9-54.
DE BERNARDIS, L. M., *Il diritto canonico territoriale tra il Concilio Vaticano II e la riforma del codice*, en *Ius populi Dei. Miscellanea in onore R. Bidagor*, Roma, 1972, vol. II, pp. 27-42.
DE CAPRIO, V., «Intellettuali e mercato del lavoro nella Roma medicea», *Studi Romani* XXIX (1981), pp. 29-46; «L'idea umanistica romana (1513-1527)», *ibidem*, pp. 321-335.
DE DOMENICHI, D., *Domenicus de' Dominichi und seine Schrift «De potestate pape et termino eius»*, hrsg. v. H. Smolinsky, Munster, 1976.
DE DOMINIS, M. A. (a), *De republica ecclesiastica libri X*, Londres, 1617.
— (b), *Scritti giurisdizionalistici inediti*, A. Russo (ed.), Nápoles, 1965.
DEL RE, N. (a), *La curia capitolina*, Roma, 1954.
— (b), *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma, 1970.
— (c), *Monsignor Governatore di Roma*, Roma, 1972.
— (d), «Prospero Farinacci giureconsulto romano (1544-1618)», *Archivio della Società Romana di Storia patria* XCVIII (1975), pp. 135-220.
— (e), *Il vicegerente del Vicariato di Roma*, Roma, 1976.
DEL GIUDICE, P. (dir.), *Storia del diritto italiano. II. Fonti: legislazione e scienza giuridica dal sec. XVI ai nostri giorni*, Milán, 1923; reimpresión 1969.
DE LUCA, G. B. (a), *Il dottor volgare, overo Il Compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale, e municipale... moralizzato in lingua italiana per istruzione e comodità maggiore di questa provincia*, 15 vols., Roma, 1673.
— (b), *Il cavaliere e la dama*, Roma, 1675.
— (c), *Il cardinale della S.R. Chiesa pratico...*, Roma, 1680.
— (d), *Il principe cristiano pratico...*, Roma, 1680.

— (e), *Theatrum veritatis et iustitiae,* Tomos I-XVI, Roma, 1669-1973 [utilizo una edición posterior, ampliada en dos tomos, Venecia, 1734].

DELUMEAU, J. (a), *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVIe siècle,* 2 vols., París, 1957-1959.

— (b), «Les progrès de la centralisation dans l'État pontifical au XVIe siècle», *Revue Historique* CCXXVI (1961), pp. 399-410.

— (c), *L'alun de Rome XVe-XIXe siècles,* París, 1962.

— (d), *La peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles*, París, 1978 [ed. cast.: *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada,* Madrid, 2001].

DE MATTEI, R., *Il pensiero politico italiano nell'età della Controriforma,* vol. I, Milán/Nápoles, 1982.

DEMPF, A., *Sacrum Imperium. La filosofia della storia e dello Stato nel Medioevo e nella Rinascenza politica,* Mesina/Milán, 1933.

DE ROOVER, R., *The rise and decline of the Medici Bank,* Cambridge (Mass.), 1963.

DE SANDE, A., van, *La curie romaine au début de la restauration. Le problème de la continuité dans la politique de restauration du Saint-Siège en Italie, 1814-1817,* La Haya, 1979.

DE VECCHIS, P. A. (ed.), *Collectio constitutionum, chriographum et brevium Romani Pontificis pro bono regimine universitatum ac communitatum Status ecclesiastici...,* 3 vols., Roma, 1732-1748.

DE VERGOTTINI, G. (a), *Il papato e la comitatinanza nello Stato della Chiesa (sec. XIII-XV),* en *Studi storici in memoria di L.Simeoni,* vol. I, Bolonia, 1953, pp. 73-162 (publicado también en *Scritti di storia del diritto italiano,* vol. I, Milán, 1977, pp. 123-204).

— (b), *Note per la storia del vicariato apostolico durante il secolo XIV,* en *Studi in onore di C. Calisse,* vol. III, Milán, 1939, pp. 341-365 (publicado también en *Scritti di storia del diritto italiano,* vol. II, Milán, 1977, pp. 584-612).

— (c), *Lezioni di storia del diritto italiano: il diritto pubblico italiano nei secoli XII-XV,* Milán, 1959.

DI CASTRO, S., *La politica come retorica,* R. Zapperi (ed.), Roma, 1978.

DIENER, H., *Enea Silvio Piccolominis Weg von Basel nach Rom,* en *Adel und Kirche. G. Tellenbach zum 65. Geburtstag,* hrsg. von J. Fleckenstein y K. Schmid, Friburgo, 1968.

DI NAPOLI, G., *Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell'umanesimo italiano,* Roma, 1971.

DIONISOTTI, C., *Geografia e storia della letteratura italiana,* Turín, 1967.

DITTRICH, F., *Regesten und Briefe des Cardinals G. Contarini (1483-1542),* Braunsberg, 1881.

DÖLLINGER, J. J. I. (a), *Kirche und Kirchen. Papstthum und Kirchenstaat,* Múnich, 1861.

— (b), *Beiträge zur politischen, kirchlichen und Cultur- Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte*, vols. I-II, Ratisbona, 1862-1863; vol. III, Viena, 1882.
DOREZ, L., *La cour du pape Paul III, d'après les registres de la Trésorerie secrète*, 2 vols., París, 1932.
DREITZEL, H., *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die «Politica» des Henning Arnisaeus (ca. 1575-1636)*, Wiesbaden, 1970.
DUCA, S. – A. S. FAMILIA S. (eds.), *Enchiridion Archivorum Ecclesiasticorum...*, Ciudad del Vaticano, 1966.
DUMONT, L., «La conception moderne de l'individu. Notes sur sa genèse, en relation avec les conceptions de la politique et de l'État à partir du XIIIe siècle», *Espirit* (febrero 1978), pp. 3-39.
DUPRÉ T., E., «Roma dal comune di popolo alla signoria pontificia (1252-1377)», en *Storia di Roma-Istituto Di Studi Romani*, vol. XI, Bolonia, 1952.
DUPRONT, A. (a), «De la chrétienté à l'Europe : la passion westphalienne du nonce Fabio Chigi», en M. Braubach (ed.), *Forschungen und Studien zur Geschichte des westfälischen Friedens*, Munster, 1965, pp. 49-84.
— (b), *La papauté et l'église catholique au XVIIe siècle (Les Cours de Sorbonne)*, París, 1968, p. 130.
DYKMANS, M., «Le cérémonial de Nicolas V», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* LXIII (1968), pp. 365-378; pp. 785-825.
ECKARDT, C. C., *The papacy and world-affairs as reflected in the secularisation of politics*, Chicago, 1937.
ECKERMANN, K., *Studien zur Geschichte des monarchischen Gedankens im 15. Jahrhundert*, Berlín, 1933.
EHSES, St., «Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus», *Historisches Jahrbuch* XXXII (1911), pp. 274-297.
ELIAS, N., *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Neuwied-Berlín, 1975 [ed. cast.: *La sociedad cortesana*, Madrid, 1993].
ELTON, G. R. (a), *The Tudor Revolution in Government*, Cambridge, 1953.
— (b), *England under the Tudors*, Londres/Nueva York, 1960.
ELZE, R., «"Sic transit gloria mundi": la morte del papa nel medioevo», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* III (1977), pp. 23-41.
ERBA, A., *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento. Ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiardo e assolutismo ducale (1580-1630)*, Roma, 1979.
ERCOLE, F., *Dal comune al principato. Saggi sulla storia del diritto publico del rinascimento italiano*, Florencia, 1929.

ERLER, A., *Aegidius Albornoz als Gesetzgeber des Kirchenstaates*, Berlín, 1970.

ERMINI, G. (a), «La libertà comunale nello Stato della Chiesa. Da Innocenzo III all'Albornoz (1198-1367). Il governo e la costituzione del comune», *Archivio della Società Romana di Storia patria* XLIX (1926), pp. 5-126.

— (b), *I parlamenti dello Stato della Chiesa dalle origini al periodo Albornoziano*, Roma, 1930.

— (c), «I rettori provinciali dello Stato della Chiesa da Innocenzo III allo Albornoz», *Rivista di Storia del Diritto italiano* IV (1931), pp. 29-104.

— (d), «I giudici provinciali della monarchia pontificia nel medioevo», *Studi economico-giuridici pubblicati per cura della Facoltà di Giurisprudenza della R. Università di Cagliari* XVIII (1931), p. 13.

— (e), «Stato e Chiesa nella monarchia pontificia dei secoli XIII e XIV», *Rivista di Storia del Diritto italiano* V (1932), pp. 583-629.

— (f), *Guida bibliografica per lo studio del diritto comune pontificio*, Bolonia, 1934.

— (g), «Caratteri della sovranità temporale dei papi nei secoli XIII e XIV», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* XXVII (1938), pp. 315-347.

— (h), *La giurisprudenza della Rota Romana come fattore costitutivo dello «ius commune»*, en *Atti del IV congresso nazionale di studi romani (4)*, Roma, 1938, pp. 57-67.

— (i), «Il principio "Quod omnes tangit etc." nello Stato della Chiesa del Seicento (secondo il pensiero di G. B. De Luca)», *Rivista di Storia del Diritto italiano* XLIX (1976), pp. 297-300.

— (j), «Potestà del papa nel '600, secondo G. B. De Luca», *Nuova Rivista Storica* LXIII (1979), pp. 434-443.

— (k), «La curia romana forense del secolo XVII nella relazione di G. B. De Luca», *Archivio Storico Italiano* CXXXVIII (1980), pp. 41-57.

— (l), «Validità della legislazione albornoziana nelle terre della Chiesa dal Trescento alla codificazione del secolo XIX», en *El cardenal Albornoz y el Colegio de España*, vol. IV (Studia Albornoziana, 35), Bolonia, 1977, pp. 81-102.

ESCH, A., «Über den Zusammenhang von Kunst und Wirtschaft in der italienischen Renaissance», *Zeitschrift für Historische Forschung* VIII (1981), pp. 179-222.

ETTLINGER, L. D., *The Sistine Chapel before Michelangelo. Religious imagery and papal primacy*, Oxford, 1965.

EVANS, R. J. W., *The making of the Habsburg monarchy 1550-1700. An interpretation*, Oxford, 1979 [ed. cast.: *La monarquía de los Habsburgo (1500-1700)*, Barcelona, 1979].

EVENNETT, H. O., *The spirit of the Counter Reformation (The Birbeck lectures in ecclesiastical history given in the University of Cambridge in May 1951)*, ed. póstuma con un epílogo de J. Bossy, Cambridge, 1968.
FAGNANI, P., *Ius canonicum seu commentaria absolutissima in quinque libros Decretalium* [utilizo la edición veneciana de 1699, que retoma la edición de Roma del 1661].
Famiglie senatorie e istituzioni cittadine a Bologna nel Settecento, Bolonia, 1980.
FANTI, M., «Bologna nell'età moderna (1506-1796)», en *Storia di Bologna*, Bolonia, 1978, pp. 197-282.
FASANO-GUARINI, E. (ed.), *Potere e società negli stati regionali italiani del '500 a '600*, Bolonia, 1978.
FASOLI, G., «Feudi, feudatari, feudisti bolognesi del XVIII secolo», *Bollettino del Museo del Risorgimento di Bologna* V (1960), pp. 485-496.
FAVIER, J., *Les finances pontificales à l'époque du Grande Schisme d'Occident, 1378-1409*, París, 1966.
FEBVRE, L., «Un "abuso" e il suo clima sociale: la scomunica per debiti in Franca Contea», en *Studi su Riforma e Rinascimento*, Turín, 1966, pp. 205-231.
FELICI, G., *La reverenda camera apostolica; studio storico giuridico*, Roma, 1940.
FERGUSON, W. K. (a), *Europe in transition, 1300-1520*, Boston, 1962.
— (b), *Renaissance studies*, Nueva York, 1970.
FERRAJOLI, A. (a), *Rotulus familiae Leonis X. Il ruolo della corte di Leone X (1514-1516)*, Roma, 1911.
— (b), *La congiura dei cardinali contro Leone X*, Roma, 1919-1920.
FERRETTI, M., *Legati, vicelegati e governatori a Bologna nel Cinquecento* (tesis de licenciatura, Facultad de Magisterio de la Universidad de Bolonia, 1967-1968).
FIGGIS, J. N. (a), *Churches in the modern State*, Londres, 1913.
— (b), *Studies of political thought from Gerson to Grotius*, Cambridge, 1916 (reimpresión con introducción de G. Mattingly, Nueva York, 1960).
FOKCIŃSKY, H., «Le relazioni concistoriali nel Cinquecento», *Archivum Historiae Pontificiae* XVIII (1980), pp. 211-262.
FRANCESCO (S.) DI SALES, *Tutte le lettere*, vol. III, Roma, 1967.
FRANK, I. W., «Kirchengewalt und Kirchenregiment in Spätmittelalter und früher Neuzeit», *Innsbrucker Historische Studien* I (1978), pp. 34-60.
FRIEDBERG, E. (a), *Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung*, Tubinga, 1872; Aalen, 1962.
— (b), *Corpus iuris canonici*, 2 vols., Leipzig, 1879; Graz, 1959.
FRUTAZ, A. P., *Il torrione di Niccolò V in Vaticano*, Roma, 1956.

FUMAGALLI C., O., «I fondamenti religiosi dell'assolutismo in Bossuet», en *Studi in onore di G. Balladore Pallieri*, vol. I, Milán, 1978, pp. 190-264.

FUMI, L. (a), *Inventario e spoglio dei registri della tesoreria apostolica di Perugia e Umbria dal R. Archivio di Roma*, Perusa, 1901.

— (b), *Inventario e spoglio dei registri della tesoreria apostolica della Marca*, Fano, 1904.

GAETA, F. (a), *Lorenzo Valla. Filologia e storia nell'umanesimo italiano*, Nápoles, 1955.

— (b), «Origini e sviluppi della rappresentanza stabile pontificia in Venezia (1485-1583)», *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età moderna e contemporanea* IX-X (1957-58), pp. 3-281.

— (c), *Un nunzio pontificio a Venezia nel Cinquecento, Girolamo Aleandro*, Venecia-Roma, 1960.

— (d), «Sulla "lettera a Maometto" di Pio II», *Bulletino dell'Istituto storico per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* LXI (1965), pp. 127-227.

GALASSO, G., *Potere e istituzioni in Italia. Dalla caduta dell'Impero Romano ad oggi*, Turín, 1974.

GALEOTTI, L., *Della sovranità e del governo temporale dei papi*, Capolago, 1847.

GAMBINO, L., «Regno di Francia e papato nella polemica sul Concilio di Trento (1582-1584)», *Il Pensiero Politico* VIII (1975), pp. 133-159.

GAUDEMET, J., «Les tendences à l'unification du droit en France dans les derniers siècles de l'ancien régime (XVIe-XVIIIe)», en *La formazione storica del diritto moderno*, Florencia, 1977, vol. I, pp. 157-219.

GEBHARDT, G., *Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur Römischen Kirche*, Marburg, 1966.

GIACCHI, O., *Alle origini dell'assolutismo: la frattura della società europea e lo Stato pacificatore*, en *Studi in onore di G. Balladore Pallieri*, vol. I, Milán, 1978, pp. 274-288.

GIACOMELLI, A., «Carlo Grassi e le riforme bolognesi del Settecento», *Quaderni culturali bolognesi* X-XI (1979).

GIANNONE, P., *Opere*, S. Bertelli y G. Recuperati (eds.), Milán/Nápoles, 1971.

GIGLI, G., *Diario Romano (1608-1670)*, G. Ricciotti (ed.), Roma, 1958.

GILBERT, F. (a), *Machiavelli and Guicciardini. Politics and history in Sixteenth century Florence*, Princeton, 1965.

— (b), *The historian as guardian of national consciousness: Italy between Guicciardini and Muratori*, en *National consciousness, history and political culture in early-modern Europe*, O. Ranum (ed.), Baltimore, 1975, pp. 21-41.

— (c), *The pope, his banker and Venice*, Cambridge (Mass.), 1980.

GLENISSON, J. y MOLLAT G., *L'administration des états de l'Église au XIVᵉ siècle. Correspondance des Légats et Vicaires Généraux: Gil Albornoz et Androin de La Roche 1353-1367*, París, 1964.
GOELLER, E. (a), *Die päpstliche Poenitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V.*, 2 vols., Roma, 1907-1911.
— (b), «Untersuchungen über das Inventar des Finanzarchivs der Reinassancepäpste (1447-1521)», en *Miscellanea F. Ehrle*, vol. V, Roma, 1923, pp. 227-272.
GOLDAST VON HAIMINSFELD, M., *Monarchia S. Romani Imperii*, 3 vols. [1611-1614], Aalen, 1960.
GÖLLNER, C., *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Bucarest/Baden-Baden, 1978.
GORLA, G., «I tribunali supremi degli Stati italiani fra i secoli XVI e XIX quali fattori della unificazione del diritto nello Stato e della sua uniformazione fra Stati», en *La formazione del diritto moderno*, vol. I, Florencia, 1977, pp. 447-532.
GOTTLOB, A., *Aus der Camera Apostolica des XV. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Päpstlichen Finanzwesens und des endenden Mittelalters*, Insbruck, 1889.
GOTWALD, W., *Ecclesiastical censure at the end of the Fifteenth century* (Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science, 45), Baltimore, 1927.
GRAHAM, R. A., *Vatican diplomacy. A study of Church and State on the international plane*, Princeton, 1959.
GREGOROVIUS, F., *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter vom V. bis zum XVI. Jahrhundert*, hrsg. v. W. Kampff, Múnich, 1978 [ed. it.: *Storia della città di Roma nel Medio Evo*, Città di Castello, 1943-1944].
GRISAR, J. (a), «Päpstliche Finanzen, Nepotismus und Kirchenrecht unter Urban VIII», en *Xenia Piana*, Roma, 1943, pp. 205-366 (Miscellanea historiae pontificiae, VII, 14).
— (b), «Notare und Notariatsarchive im Kirchenstaat des 16. Jahrhunderts», en *Mélanges Tisserant*, vol. IV, Ciudad del Vaticano, 1964, pp. 251-300.
GROZIO, UGO, *De imperio summarum potestatum circa sacra*, Lutetiae Parisiorum, 1647.
GUÉNÉE, B., «Y-a-t-il un État des XIVᵉ et XVᵉ siècles?», *Annales* XXVI (1971), pp. 399-406.
GUGLIELMOTTI, A. (a), *La guerra dei pirati e la marina pontificia dal 1500 al 1560*, Florencia, 1876.
— (b), *Storia della marina pontificia nel Medio Evo dal 778 al 1499*, Roma, 1886-1893.
GUICCIARDINI, F. (a), *Storia d'Italia*, C. Panigada (ed.), 5 vols., Bari, 1929 [ed. cast.: *Historia de Italia*, Madrid, 1683].

— (b), *Scritti politici e ricordi*, R. Palmarocchi (ed.), Bari, 1933 [ed. cast.: *De la vida política y civil*, Buenos Aires, 1947].
— (c), *Carteggi*, R. Palmarocchi y P. C. Ricci (eds.), 17 vols. (Fonti per la storia d'Italia), Roma, 1943.
— (d), *Ricordi*, ed. crítica a cargo de R. Spongano, Florencia, 1951 [ed. cast.: *Recuerdos*, Madrid, 1988].
— (e), *Storie fiorentine dal 1378 al 1509*, A. Greco (ed.), Novara, 1970 [ed. cast.: *Historia de Florencia: 1378-1509*, México, 1990].
GUIDICCIONI, G. (a), *Opere*, Florencia, 1867.
— (b), *Le lettere*, M. T. Graziosi (ed.), 2 vols., Roma, 1979.
GUILLEMAIN, B., *La cour pontificale d'Avignon (1309-1376). Étude d'une société*, París, 1962, 1966.
GUIRAUD, J., *L'État pontifical après le grand schisme. Étude de géographie politique*, París, 1896.
HALE, J. R., *Renaissance fortification: art or engineering?*, Londres, 1978.
HALE, J. R.; HIGHFIELD, J. R. y SMALLEY, B. (eds.), *Europe in the late Middle Ages*, Londres, 1965.
HALKIN, L. E., *Les archives des nonciatures*, Bruselas/Roma, 1968 (Bibliothèque de l'Institut Belge de Rome, 14).
HALLER, J., *Papsttum und Kirchenreform. Vier Kapitel zur Geschichte des ausgehenden Mittelalters*, Berlín, 1903, 1966.
HAMILTON, B., *Political thought in Sixteenth century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suárez and Molina*, Oxford, 1963.
HAMMERMEYER, L., «Grundlineien der Entwicklung des päpstlichen Staatssekretariats von Paul V. bis Innozenz X. (1605-1655)», *Römische Quartalschrift* LV (1960), pp. 157-202.
HARBISON, E. M., *Action and convinction in early modern Europe*, en Th. K. Rabb y J. E. Siegel (eds.), *Essays in memory of E.M. Harbison*, Princeton, 1969.
HARDING, R. R., *Anatomy of a power elite. The provincial governors of early modern France*, New Haven/Londres, 1978.
HARPRATH, R., *Papst Paul III. Als Alexander der Grosse. Das Freskenprogramm der Sala Paolina in der Engelsburg*, Berlín, 1978.
HARTUNG, F., *Die Krone als Symbol der monarchischen Herrschaft im ausgehenden Mittelalter*, en *Corona Regni. Studien über die Krone als Symbol des Staates im späteren Mittelalter*, hrsg. v. M. Hellmann, Weimar, 1961.
HAUBST, R., «Der Reformentwurf Pius des Zweiten», *Römische Quartalschrift* XLIX (1954), pp. 188-242.
HAUSMANN, F. R., «Die Benefizien des Kardinals Jacopo Ammannati-Piccolomini. Ein Beitrag zur ökonomischen Situation des Kardinalats im Quattrocento», *Römische Historische Mitteilungen* XIII (1971), pp. 27-80.

HAY, D., *The church in Italy in the Fifteenth century*, Cambridge, 1977 [ed. it.: *La Chiesa nell'Italia rinascimentale*, Roma/Bari, 1979].
HEAL, F. y O'DAY, R. (eds.), *Church and society in England: Henry VIII to James I*, Hamden (Connecticut), 1977.
HECKEL, M. (a), *Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Múnich, 1968.
— (b), «Säkularisierung. Staatskirchenrechtlicher Aspekt einer umstrittenen Kategorie», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* LXVI (1980), pp. 1-163 [ed. abreviada con el título: «Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts», en L. Lombardi Vallauri y G. Dilcher (eds.), *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, Baden-Baden/Milán, 1981, pp. 873-937].
HERRE, P., *Papsttum und Papstwahl im Zeitalter Philipps II.*, Leipzig, 1907; Aalen, 1973.
HEXTER, J. (a), «Il principe e lo stato», *Studies in the Renaissance* IV (1957), pp. 113-138.
— (b), *Reappraisals in history*, Londres, 1961.
— (c), *The vision of politics on the eve of reformation: More, Machiavelli and Seyssel*, Nueva York, 1973.
HILL, D. J., *A History of Diplomacy in the international development of Europe*, 2 vols., Nueva York, 1905-1906.
HINTZE, O., *Stato e società*, traducción e introducción de P. Schiera, Bolonia, 1980 (en particular el ensayo: «Il commissario e la sua importanza nella storia generale dell'amministrazione: Essenza e trasformazione dello Stato moderno»).
HOARE, F. R., *The papacy and the modern state. An essay on the political history of the catholic church*, Londres, 1940.
HOBBES, T., *Leviathan or the matter, forme and power of a commonwealth ecclesiastical and civil*, M. Oakeshott (ed.), Oxford, 1946.
HOBERG, H. (a), *Die Einnahmen der apostolischen Kammer am Vorabend der Glaubensspaltung*, en *Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg bei Campo Santo Teutonico, 1876-1976*, hrsg v. E. Gatz (Römische Quartalschrift Supplementheft, 35), Roma, 1977, pp. 69-85.
— (b), *Die Tätigkeit der Rota am Vorabend der Glaubensspaltung*, en *Miscellanea in onore di Mons. M. Giusti*, vol. II, Ciudad del Vaticano, 1978, pp. 1-32.
— (c), *Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von H. Hoberg*, hrsg. v. E. Gatz, 2 vols., Roma, 1979.
HÖFLECHNER, W., «Anmerkungen zu Diplomatie und Gesandtschaftswesen am Ende des 15. Jahrhunderts», *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* XXXII (1979), pp. 1-23.

HOFMANN, H. H. (ed.), *Die Entstehung des modernen souveränen Staates*, Colonia, 1967.

HOFMANN, W., von (a), *Zur Geschichte der päpstlichen Kanzlei vornehmlich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts*, Berlín, 1904.

— (b), *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation*, 2 vols., Roma, 1914.

HOHENBERG, P. M. y KRANTZ F. (eds.), *Transition du feudalisme à la société industrielle: l'échec de l'Italie de la Renaissance et des Pays Bas du XVIIe siècle*, Montreal, 1975.

HOULBROOKE, R., *Church courts and the people during the English reformation*, Oxford, 1979.

HÜTTLE, L., «Geistlicher Fürst und geistliche Fürstentümer im Barock und Rokoko. Ein Beitrag zur Strukturanalyse von Gesellschaft, Herrschaft, Politik und Kultur des alten Reiches», *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* XXXVII (1974), pp. 3-48.

HYLAND, F. E., *Excommunication. Its nature, historical development and effects*, Washington, 1928.

ILARDI, V., «Fifteenth-century diplomatic documents in Western archives and libraries (1450-1494)», *Studies in the Renaissance* IX (1962), pp. 64-112.

INCISA DELLA ROCCHETTA, G. (ed.), *La nunziatura di Fabio Chigi (1640-1651)*, vol. I (en 2 partes), Roma, 1943-1946.

INFESSURA, S., *Diario della città di Roma [1303-1497]*, O. Tommasini (ed.), Roma, 1890; Turín, 1960.

JAITNER, K., *De officio primario summi pontificis. Eine Denkschrift Kardinal Bellarmins für Papst Clemens VIII. (Sept-Okt. 1600)*, en *Römische Kurie* (véase: Hoberg, c), vol. I, pp. 377-403.

JAMES I, *The political works of James I*, C. H. McIllwain (ed.), Cambridge, 1918; Nueva York, 1965.

JASCHKE, H., «"Das persönliche Regiment", Clemens VIII. Zur Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats», *Römische Quartalschrift* LXV (1970), pp. 133-144.

JEDIN, H. (a), «Religion und Staatsräson. Ein Dialog Trajano Boccalinis über die deutsche Glaubensspaltung», *Historisches Jahrbuch* LIII (1933), pp. 305-319 [ed. it.: *Chiesa della fede – Chiesa della storia*, Brescia, 1972, pp. 653-671].

— (b), «Vorschläge und Entwürfe zur Kardinalsreform (Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius III. Und Pauls IV., 3)», *Römische Quartalschrift* XLIII (1935), pp. 87-128 [ed. it.: *Chiesa della fede – Chiesa della storia*, Brescia, 1972, pp. 156-192].

— (c), «Juan de Torquemada und das Imperium Romanum», *Archivum Fratrum Praedicatorum* XII (1942), pp. 247-278.

— (d), «Kardinal Giovanni Ricci (1497-1574)», en *Miscellanea Pio Paschini*, vol. II, Roma, 1948-1949, pp. 269-358.

— (e), *Geschichte des Konzils von Trient*, Friburgo/Basilea/Viena, 1949-1975, 2 vols. (en 5 tomos) [ed. cast.: *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972-81].
— (f), «Sánchez Arévalo und die Konzilsfrage unter Paul II.», *Historisches Jahrbuch* LXXIII (1954), pp. 95-119.
— (g), *Studien über Domenico de' Domenichi*, Maguncia, 1957.
— (h), *Kirche des Glaubens-Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, Friburgo/Basilea/Viena, 1966.
— (i), *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. von H. Jedin, Friburgo/Basilea/Viena, 1973, 1979, vol. VII (en 10 tomos) [ed. cast.: *Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1966, 1992].
— (j), *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, H. Jedin y P. Prodi (eds.), Bolonia, 1979 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Quaderno 4).
JEMOLO, A. C., *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del '600 e del '700*, F. Margiotta Broglio (ed.), Pompeya, 1972.
JONES, P. J., *The Malatesta of Rimini and the papal state. A political history*, Cambridge, 1974.
JOURNET, Ch. (a), *La jurisdiction de l'Église sur la Cité*, París, 1931.
— (b), *L'Église du Verbe Incarné*, 2 vols., Brujas, 1962.
KANTOROWICZ, E., *The king's two bodies. A study in medieval political theology*, Princeton, 1973.
KARTTUNEN, L., *Grégoire XIII comme politicien et souverain*, Helsinki, 1911.
KATTERBACH, B., *Referendarii utriusque signaturae a Martino V ad Clementem IX et praelati Signaturae supplicationum a Martino V ad Leonem XIII*, Ciudad del Vaticano, 1931.
KENISTON, H., *Francisco de los Cobos, secretary of the Emperor Charles V*, Pittsburgh, 1958.
KIRSCH, J. P., *Die Finanzverwaltung des Kardinalkollegiums im XIII. und XIV. Jahrhundert*, Munster, 1895.
KNECHT, R. J., *Francis I and absolute monarchy*, Londres, 1969.
KRAUS, A. (a), «Die Sekretäre Pius II. Ein Beitrag zur Entwicklunsgeschichte des päpstlichen Sekretariats», *Römische Quartalschrift* LIII (1958), pp. 25-80.
— (b), «Secretarius und Sekretariat. Der Ursprung der Institution des Staatssekretariats und ihr Einfluss auf die Entwicklung moderner Regierungsformen in Europa», *Römische Quartalschrift* LV (1960), pp. 43-84.
— (c), *Das päpstliche Staatssekretariat unter Urban VIII., 1623-1644*, Roma/Friburgo/Viena, 1964.
— (d), *Die auswärtige Politik Urbans VIII. Grundzüge und Wendepunkte*, en *Mélanges E. Tisserant*, vol. IV, Ciudad del Vaticano, 1964, pp. 407-426.

KRUEDENER, J., Frh., von, *Die Rolle des Hofes im Absolutismus* (Forschungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte), Stuttgart, 1973.

LABOA, J. M., *Rodrigo Sánchez de Arévalo alcalde de Sant'Angelo*, Madrid, 1973.

LAEMMER, H. (a), *Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam sec. XVI illustrantia...*, Friburgo, 1861.

— (b), *Melematum Romanorum Mantissa*, Ratisbona, 1875.

LA MANTIA, V., *Storia della legislazione italiana, I. Roma e Stato Romano*, Turín, 1884.

LARNER, J., *Lords of Romagna. Romagnol society and the origins of the Signoria*, Londres, 1965.

LAURAIN-PORTEMER, M. (a), «Le statut de Mazarin dans l'Église. Aperçus sur le haut clergé de la Contre-Réforme», *Bibliothèque de l'École des Chartes* CXXVII (1969), pp. 355-419; CXXVIII (1970), pp. 5-80.

— (b), «Absolutisme et népotisme. La surintendence de l'état ecclésiastique», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, CXXXII (1973), pp. 487-568.

— (c), «Ministériat, finances et papauté au temps de la réforme catholique», *Bibliothèque de l'École des Chartes* CXXXIV (1976), pp. 396-403.

LAURO, A., *Il giurisdizionalismo pregiannoniano nel Regno di Napoli. Problemi e bibliografia (1563-1723)*, Roma, 1974.

LE BRAS, G., *Prolégomènes*, vol. I de la *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, G. Le Bras (dir.), París, 1955 [ed. it.: *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, introducción de F. Margiotta Broglio, Bolonia, 1976].

LEE, E., «Jacopo Gherardi and the court of Pope Sixtus IV», *Catholic Historical Review* LXV (1979), pp. 221-237.

LEFEBVRE, Ch. (a), *Les juristes du Moyen Age et la vénalité des charges*, en *Miscellanea historica in honorem Leonis Van der Essen*, Bruselas/París, 1947, pp. 221-285.

— (b), «La procédure du tribunal de la Rote Romaine au XVII[e] siècle d'après un manuscrit inédit», *L'année canonique* V (1957), pp. 143-155.

LEFEBVRE, Ch.; PACAUT, M. y CHEVAILLER L., *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident. XV/1. L'époque moderne (1563-1789). Les sources du droit et la seconde centralisation romaine*, París, 1977.

LEFÈVRE, J., *Documents relatifs à la jurisdiction des nonces et internonces des Pays-Bas pendant le régime espagnol (1563-1706)*, Bruselas/Roma, 1943.

LEGENDRE, P., *L'amour du censeur*, París, 1974 [ed. cast.: *El amor del censor: ensayo sobre el orden dogmático*, Barcelona, 1979].

LEICHT, P. S., *Storia del diritto italiano. Le fonti*, Milán, 1956.
LESTOCQUOY, J. y DUVAL-ARNOULD, L., «Le cardinal Santa Croce et le Sacré Collège en 1565», *Archivum Historiae Pontificiae* XVIII (1980), pp. 263-296.
LITVA, F., «L'attività finanziaria della Dataria durante il periodo tridentino», *Archivum Historiae Pontificiae* V (1967), pp. 79-174.
LODOLINI, A., *L'archivio di Stato di Roma. Epitome di una guida degli archivi dell'amministrazione dello Stato pontificio* (Istituto di Studi Romani), Roma, 1960.
LODOLINI, E. (a), *L'archivio della S. Congregazione del Buon Governo (1592-1847). Inventario*, Roma, 1956 (Ministero dell'Interno. Pubblicazione degli Archivi di Stato, XX).
— (b), «I registri delle Tesorerie provinciali dello Stato Pontificio (1397-1816) nell'Archivio di Stato di Roma», en *Studi in memoria di F. Melis*, vol. I, Nápoles, 1978, pp. 431-439.
LOGAN, F. D., *Excommunication and the secular arm in medieval England. A study in legal procedure from the Thirteenth to the Sixteenth century*, Toronto, 1968.
LULVÈS, J. (a), «Päpstliche Wahlkapitulationen. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Kardinalats», *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* XII (1909), pp. 212-235.
— (b), «Die Machtbestrebungen des Kardinalkollegiums gegenüber dem Papsttum», *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* XXXV (1914), pp. 455-483.
LUNADORO, G., *Relatione della corte di Roma e de' riti da osservarsi in essa, e de' suoi Magistrati con la loro distinta giurisdittione* [Bracciano, 1646], en F. A. Zacaria (ed.), Roma, 1774 (basada en una primera edición de 1641).
LUNT, W. (a), *Papal revenues in the Middle Ages*, 2 vols., Nueva York, 1934.
— (b), *Financial relations of the Papacy with England 1327-1534*, Cambridge (Mass.), 1962 (Studies in Anglo-Papal Relations during the Middle Ages, II).
LUTZ, G. (a), *Kardinal Giovanni Francesco Guidi di Bagno. Politik und Religion im Zeitalter Richelieus und Urbans VIII.*, Tubinga, 1971 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 34).
— (b), «Das päpstliche Heer im Jahre 1667. Apostolische Kammer und Nepotismus, römisches Militärbudget in der frühen Neuzeit», *Archivum Historiae Pontificiae* XIV (1976), pp. 163-217.
LUTZ, H. (a), «Leopold von Ranke e il papato», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* XVI (1962), pp. 439-450.
— (b), *Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552-1556)*, Gotinga, 1964.

— (c), «Papsttum, europäische Staatenwelt und Kirchenreform um die Mitte des 16. Jahrhunderts», en *Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft 1964*, Colonia, 1965, pp. 13-26.
— (d), «Die Bedeutung der Nuntiaturberichte für die europäische Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung», *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* LIII (1973), pp. 152-167.
— (e), *Ragione di Stato und christliche Staatsethik im 16. Jahrhundert. Mit einem Textanhang: Die Machiavellikapitel aus Kardinal Reginald Pole's «Apologia ad Carolum Quintum Caesarem»*, Munster, 1976.
— (f), *Carlo V e il Concilio di Trento*, en *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bolonia, 1979, pp. 33-64.
LYNN M., F., «Fabio Mirto Frangipani and papal policy in France. The case of an independant-minded nuncio», *Archivum Historiae Pontificiae* XVII (1979), pp. 197-240.
MACCARRONE, M., *Vicarius Christi, storia del titolo papale*, Roma, 1952.
MACHIAVELLI, N., *Opere*, E. Raimondi (ed.), Milán, 1969.
MAFFEI, D., *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milán, 1964; 1969.
Magnum Bullarium Romanum. Bullarum Privilegiorum Romanorum Pontificum amplissima collectio..., 13 vols. más los 9 de la *continuatio*, Roma, 1739, 1857; Gratz, 1964; 1966.
MAJOR, J. R., *Representative government in early modern France*, New Haven/Londres, 1980.
MALETTKE, K. (a), «Fragestellungen und Aufgaben der neuen Absolutismus-Forschung in Frankreich und Deutschland», *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* XXX (1979), pp. 140-157.
— (b) (ed.), *Ämterkäuflichkeit: Aspekte sozialer Mobilität im europäischen Vergleich*, Berlín, 1980.
MALLET, M. (a), *The Borgias. The rise and fall of a Renaissance dynasty*, Londres/Sidney/Toronto, 1969.
— (b), *Mercenaries and their masters. Warfare in Renaissance Italy*, Londres/Sidney/Toronto, 1974.
MANETTI, G., *Vita Nicolai*, en *Rerum Italicarum Scriptores*, tomo III, parte 2, Mediolani, 1734.
MANFREDINI, A., *Legati, vicelegati e governatori a Bologna nel Seicento* (tesis de licenciatura, Facultad de Magisterio, Universidad de Bolonia, 1968-1969).
MANN, F. K., *Steuerpolitische Ideale. Vergleichende Studien zur Geschichte der ökonomischen und politischen Ideen und ihres Wirkens in der öffentlichen Meinung 1600-1935*, Jena, 1937.
MANNUCCI, U., «Le capitolazioni del conclave di Sisto IV, 1471», *Römische Quartalschrift* XXIX (1915), pp. 73-80.

MANSI, D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*... Curantibus Ludovico Petit... et Ioanne Baptista Marin, 59 vols.; Graz, 1960-1961.

MARAVALL, J., *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, 2 vols., Madrid, 1972.

MARCHETTI, G., *Del denaro straniero che viene a Roma, e che ne va per cause ecclesiastiche calcolo ragionato*, Roma, 1800.

MARGOLIN, J.-C., «Erasme et la guerre contre les Turcs», *Il pensiero politico* XIII (1980), pp. 3-38.

MARONGIU, A. (a), *Il parlamento in Italia nel medioevo e nell'età moderna. Contributo alla storia delle istituzioni parlamentari dell'Europa occidentale*, Milán, 1962.

— (b), *Storia del diritto italiano. Ordinamento e istituto di governo*, Milán, 1977.

— (c), «Il cardinale Albornoz e la ricostituzione dello Stato pontificio», *Studia Albornotiana* XII (1972), pp. 461-480.

MARTIMORT, A. G., *Le gallicanisme de Bossuet*, París, 1953.

MARTIN, V. (a), *Le gallicanisme et la Réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)*, París, 1919; Ginebra, 1975.

— (b), *Les origines du gallicanisme*, 2 vols., París, 1939.

MARTINA, G., «La fine del potere temporale nella coscienza religiosa e nella cultura dell'epoca in Italia», *Archivum Historiae Pontificiae* IX (1971), pp. 309-376.

MARTINES, L., *Lawyers and statecraft in Renaissance Florence*, Princeton, 1968.

MASTELLONE, S., «Tommaso Bozio, teorico dell'ordine ecclesiastico», *Il pensiero politico* XIII (1980), pp. 186-194.

MATANIĆ, A., «L'idea e l'attività per la crociata antiturca del papa Pio II (1458-1464)», *Studi Francescani* LXI (1964), pp. 382-394.

MATTINGLY, G. (a), *From the Renaissance to the Counter-Reformation. Essays in honour of Garret Mattingly*, Ch. H. Carter (ed.), Londres, 1966.

— (b), *Renaissance diplomacy*, Londres, 1970 (reimpresión de la I ed., 1955).

MC CLUNG H., B., «Practical aspects of Roman diplomacy in Germany, 1517-1541», *Journal of Medieval and Renaissance Studies* X (1980), pp. 193-206.

MC CONICA, J. K., «Erasmus and the "Julius": a humanist reflects on the Church», en *The pursuit of holiness* (véase: Trinkaus y Oberman), pp. 444-476.

MELANDRI, R., *Ravenna nel'500. Note di vita sociale e amministrativa*, Rávena, 1973.

MENESTRINA, F., «Il processo civile nello Stato pontificio», *Rivista italiana per le scienze giuridiche* XXXXIII (1907), también se encuentra en F. Menestrina, *Scritti giuridici vari,* Milán, 1964, pp. 3-138.
MERCATI, A., *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili,* 2 vols., Roma, 1954.
MEUTHEN, E., *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues,* Colonia, 1958.
MEYER, A. O. (a), «Klemens VIII. und Jacob I. von England», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* VII (1904), pp. 268-306.
— (b), *England and the catholic Church under Queen Elizabeth,* Roma, 1914; reimpresión con introducción de J. Bossy, Londres, 1967.
MIETHKE, J., «Geschichtsprozess und zeitgenossisches Bewußtsein. Die Theorie des monarchischen Papats im hohen und späteren Mittelalter», *Historische Zeitschrift* CCXXVI (1978), pp. 264-299.
MIGLIO, M., *Storiografia pontificia del Quattrocento,* Bolonia, 1975.
MILANO A., *Storia degli ebrei in Italia,* Turín, 1963.
MINNICH, N. H., «Concepts of reform proposed at the Fifth Lateran Council», *Archivum Historiae Pontificiae* VII (1969), pp. 163-251.
MISTRUZZI DI FRISINGA, C., «La nobiltà nello Stato Pontificio», *Rassegna degli Archivi di Stato* XXIII (1963), pp. 206-244.
MITCHELL, B., *Italian civic pageantry in the Renaissance. A descriptive bibliography of triumphal entries and selected other festivals for state occasions,* Florencia, 1979.
MOCHI-ONORY, S., *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato,* Milán, 1951.
MOLINA, L. de, *De justitia et jure,* tomo I [1593], Cologny, 1759.
MOLINELLI, R., *Un'oligarchia locale nell'età moderna,* Urbino, 1976.
MOLLAT, G. (a), «Origine de la fonction de vicaire général au temporel dans les États de l'Église (1346-1348)», en *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles lettres,* París, 1966, pp. 164-168.
— (b), «Albornoz et l'institution des vicaires dans les États de l'Église», *Studia Albornotiana* XIII, Bolonia, 1973, pp. 345-354.
MONACO, M. (a), «Il primo debito pubblico pontificio: il Monte della Fede (1526)», *Studi Romani* VIII (1960), pp. 553-569.
— (b), *La situazione della Reverenda Camera Apostolica nell'anno 1525. Ricerche d'archivio. (Un contributo alla storia delle finanze pontificie),* Roma, 1960.
— (c), *Il «De officio collectoris in Regno Angliae» di Pietro Griffi da Pisa (1469-1516),* Roma, 1973.
— (d), *Le finanze pontificie al tempo di Paolo V. La fondazione del primo banco pubblico di Roma (Banco di S. Spirito),* Lecce, 1974.
MONTAIGNE, M. de, *Journal de voyage en Italie,* C. Dedeyan (ed.), París, 1946.

MORONI, G., *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica,* 103 vols., Venecia, 1840-1861.
MOSCHETTI, G., *Il catasto di Macerata e la bolla «Ubique terrarum» di Paolo IV del 18 maggio 1557,* Nápoles, 1978.
MOSCONI, N. (a), *La nunziatura di Spagna di Cesare Speciano 1586-1588,* Brescia, 1961.
— (b), *La nunziatura di Praga di Cesare Speciano (1592-1598),* 5 vols., Brescia, 1966-1967.
MOSTAZA, M., *Sanctae Sedis personalitas internationalis in decretalibus et in iure gentium,* en *Acta Congressus Iuridici internationalis...,* vol. III, Roma, 1936, pp. 77-93.
MOUSNIER, R. (a), *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII,* Ruán, 1945; París, 1971.
— (b), *Les institutions de la France sous la monarchie absolue 1598-1789. I. Société et état,* París, 1974.
MÜLLER, G., *Die römische Kurie und die Reformation 1523-1534. Kirche und Politik während des Pontifikats Clemen's VII.,* Gütersloh, 1969.
MÜLLER-ARMACK, A., *Genealogie der Wirtschaftsstile. Die geistesgeschichtlichen Ursprünge der Staats – und Wirtschafts – formen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts,* Stuttgart, 1944.
MÜNTZ, E. (a), *Les arts à la cour des papes pendant le XVe et le XVIe siècle. Recueil de documents inédits tirés des archives et des bibliothèques romaines,* París, 1897; reimpresión 1963.
— (b), *La tiare pontificale du VIIIe au XVIe siècle,* París, 1897.
MURRAY, J. C., «St. Robert Bellarmine on the indirect power», *Theological Studies* IX (1948), pp. 491-535.
MURRAY, R. H., *Political consequences of the Reformation. Studies in Sixteenth century political thought,* Londres, 1926.
MURVAR, V., «Max Weber's concept of hierocracy: a study in the typology of Church-State relationships», *or Sociological Analysis* XXVIII (1967), pp. 69-84.
NABUCO, J. (ed.), *Le Cérémonial apostolique avant Innocent VIII. Texte du manuscrit Urbinate latin 469 de la Bibl. Vat. établi par F. Tamburini:* introducción de J. Nabuco, Roma, 1966.
NEAL, F. W., *The papacy and the nations. A study of concordats 1418-1516,* Universisad de Chicago, 1944.
NEVEU, B., «Episcopus et princeps Urbis: Innocent XI réformateur de Rome d'après des documents inédits (1676-1689)», en *Römische Kurie,* (véase Hoberg, c), vol. II, pp. 597-633.
Nonciature de Flandre: correspondences des Nonces de Flandre, publicado por el *Institut Belge de Rome. XIII. Correspondence du nonce Decio Carafa archevêque de Damas (1606-1607),* L. van Meerbeeck (ed.), Bruselas/Roma, 1979.

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. I. Abteilung: 1533-1559, vols. I-XVII Gotha/Berlín/Tubinga, 1892-1981; 2. Ergänzungsbände, Tubinga, 1963-1969; II. Abteilung: 1560-1572, vols. I-VIII Viena/Leipzig/Graz, 1897-1967; III. Abteilung: 1572-1582, vols. I-V, Berlín, 1892-1909; IV. Abteilung: 17. Jahrhundert, vols. I-III, Berlín, 1895-1913; *Die Kölner Nuntiatur,* vols. I-VII Paderborn/Múnich/Viena, 1969-1980; Sonderreihe: *Grazer Nuntiatur,* vols. I-II Viena, 1973-1981.

Nuntiaturberichte und Nuntiaturforschung. Kritische Bestandsaufnahme und neue Perspektiven. Mit Beiträgen von H. Lutz, G. Müller, H. Jedin, G. Goetz, G. Lutz, hrsg. vom Deutschen Historischen Institut in Rom, 1976 (extraído de *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* LIII, 1973, pp. 152-275).

«Nunziature d'Italia secoli XVI-XVII», en *Fonti per la Storia d'Italia,* ediciones del Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma; *di Napoli* (1962 y ss., nn. 56, 101, 109); *di Savoia* (1960, n. 44); *di Venezia* (1958 y ss., nn. 32, 45, 65, 85, 86, 117, 118).

OAKESHOTT, M., *On human conduct,* Oxford, 1975.

OAKLEY, F. (a), «Almain and Major: Conciliar theory on the eve of the Reformation», *The American Historical Review* LXX (1964-1965), pp. 673-690.

— (b), *Council over Pope? Towards a provisional ecclesiology,* Nueva York, 1969.

— (c), «Jacobean political theology. The absolute and ordinary powers of the king», *Journal of the History of Ideas* XXIX (1968), pp. 323-346.

— (d), *The Western Church in the later Middle Ages,* Ithaca/Londres, 1979.

O'DAY, R. y HEAL, F. (eds.), *Continuity and charge. Personnel and administration of the Church in England 1500-1642,* Leicester, 1976.

OESTREICH, G., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates,* Berlín, 1969.

O'MALLEY, J. (a), «Giles of Viterbo: a reformer's thought on Renaissance Rome», *Renaissance Quarterly* XX (1967), pp. 9-11.

— (b), *Giles of Viterbo on church and reform: a study in the Renaissance thought,* Leiden, 1968.

— (c), «Fulfillment of the christian golden age under pope Julius II: text of a discourse of Giles of Viterbo, 1507», *Traditio* XXV (1969), pp. 265-338.

— (d), «Man's dignity, God's love and the destiny of Rome: a text of Giles of Viterbo», *Viator* III (1972), pp. 411-413.

— (e), *Praise and blame in the Renaissance Rome: rhetoric doctrine and reform in the sacred orators of the papal court c. 1450-1521,* Durham (Carolina del Norte), 1979.

ORLANDELLI, G., «Considerazioni sui capitoli di Niccolò V coi bolognesi», *Rendiconti della Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, s. VIII, IV (1949), pp. 454-473.
OURLIAC, P. (a), *Les sources du droit canonique au* XV *siècle: le solstice de 1440*, en *Études d'histoire du droit canonique dédiées a G. Le Bras*, 2 vols., París, 1965, vol. I, pp. 293-305 (se encuentra junto con otros ensayos en P. Ourliac, *Études d'histoire du droit médiéval*, París, 1979).
— (b), «La notion de loi fondamentale dans le droit canonique des XIVe et XVe siècles», en *Théorie et pratique politiques à la Renaissance*, París, 1977, pp. 121-131.
— (c), «Souveraineté et lois fondamentales dans le droit canonique du XVe siècle», en *Études d'histoire du droit médiéval*, París, 1979, pp. 553-565.
OURLIAC, P. y GILLES, H., *La période post-classique (1378-1500). La problématique de l'époque, les sources...*, París, 1971 (*Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, 13).
PACI, R., *Politica ed economia in un comune del ducato di Urbino: Gubbio tra '500 e '600*, Urbino, 1966.
PAGLIA, V., *«La pietà dei carcerati». Confraternite e società a Roma nei secoli* XVI-XVIII, Roma, 1980.
PAGLIUCCHI, P., *I castellani del Castel S. Angelo di Roma. I/2. I castellani vescovi (1464-1566)*, Roma, 1909.
PALERMO, L., «Ricchezza privata e debito pubblico nello Stato della Chiesa durante il XVI secolo», *Studi Romani* XXII (1974), pp. 298-311.
PARAVICINI B., A., «Eine Briefsammlung für Rektoren des Kirchenstaates (1250-1320)», *Deutsches Archiv* XXXV (1979), pp. 138-208.
PARTNER, P. (a), «Camera Papae: problems of papal finance in the later middle ages», *The Journal of Ecclesiastical History* IV (1953), pp. 55-68.
— (b), *The papal state under Martin V. The administration and government of the temporal power in the early Fifteenth century*, Londres, 1958.
— (c), *The «budget» of the Roman Church in the Renaissance period*, en *Italian Renaissance Studies. A tribute to the late Cecilia M. Ady*, Londres, 1960, pp. 256-278.
— (d), *The lands of St. Peter: the papal state in the middle ages and the early Renaissance*, Berkeley/Los Ángeles, 1972.
— (e), *Renaissance Rome 1500-1559. A portrait of a society*, Berkeley/Los Ángeles, 1976.
— (f), «Papal financial policy in the Renaissance and Counter-Reformation», *Past and Present* LXXVIII (1980), pp. 18-62.
PARUTA, PAOLO, *La legazione di Roma di Paolo Paruta. Dispacci 1592-95*, G. De Leva (ed.), 3 vols., Venecia, 1887.

Paschini, P. (a), *Roma nel Cinquecento*, Bolonia, 1940.
— (b), «Una famiglia di curiali nella Roma del Quattrocento; i Cortesi», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* XI (1957), pp. 1-48.
Pasquali, M. y Ferretti, M., «Cronotassi critica dei legati, vicelegati, e governatori di Bologna dal secolo xvi al xvii», *Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le provincie di Romagna* XXIII (1972), pp. 117-302.
Passerin d'Entrèves, A., *The modern notion of the State*, Oxford, 1965 [ed. cast.: *La noción del Estado*, Madrid, 1970].
Pastor, L., von (a), *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo...*, vols. I-XVI, Roma, 1943-1962 [ed. cast.: *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*, Barcelona, 1910-1937].
— (b) (ed.), *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste vornehmlich im xv., xvi. und xvii. Jahrhundert*, Friburgo, 1904 (el vol. I es el único que está publicado).
Pasztor, E., *Funzione politico-culturale di una struttura della Chiesa: il cardinalato*, en *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, Todi, 1981, pp. 197-226.
Pasztor, L., «L'histoire de la curie romaine, problème d'histoire de l'Église», *Revue d'histoire ecclésiastique* LXIV (1969), pp. 353-366.
Patriziati e aristocrazie nobiliari, C. Mozzarelli y P. Schiera (eds.), Trento, 1978.
Payne, R., *The Roman Triumph*, Londres, 1962.
Pecchiai, P., *Roma nel Cinquecento*, Bolonia, 1948 (*Storia di Roma*, XIII).
Penuti, C., «Aspetti della politica economica nello Stato pontificio sul finire del '500: le "visite economiche" di Sisto V», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* II (1976), pp. 183-202.
Pericoli, F., «L'abolizione della feudalità negli Stati della Chiesa», (serie de artículos publicados en el *Osservatore Romano* de 14, 16 y 18 de marzo de 1956; 24, 27 y 30 de junio de 1956; 1 y 4 de julio de 1956).
Pertile, A., *Storia del diritto italiano dalla caduta dell'impero romano alla codificazione...* Segunda ed. revisada y mejorada, Turín, 1892-1903; Bolonia, 1965-1966.
Petrocchi, M. (a), *La politica della Santa Sede di fronte all'invasione ottomana (1444-1718)*, Nápoles, 1955.
— (b), *Roma nel Seicento*, Roma, 1970 (*Storia di Roma*, XIV).
Petruccelli Della Gattina, E., *Histoire diplomatique des Conclaves*, vols. I-IV, París, 1864 (vol. II para la segunda mitad del *Cinquecento*).
Pfaff, K., «Beiträge zur Geschichte der Abendmahlsbulle vom 16. bis 18. Jahrhundert», *Römische Quartalschrift* XXXVIII (1930), pp. 23-76.

PIANO MORTARI, V. (a), *Ricerche sulla teoria dell'interpretazione del diritto nel secolo XVI. I. Le premesse*, Milán, 1956.
— (b), *Diritto romano e diritto nazionale in Francia nel secolo XVI*, Milán, 1962.
— (c), *Gli inizi del diritto moderno in Europa*, Nápoles, 1980.
PICCOLOMINI, A. S. (Pius II) (a), *Commentarii... quibus hac editione accedunt Jacobi Piccolominei...*, Fráncfort, 1614.
— (b), *Opera inedita*, G. Cugnoni (ed.), en *Atti della R. Accademia dei Lincei*, s. III, VIII, Roma, 1883, pp. 319-686.
— (c), *Der Briefwechsel des Eneas Sylvius Piccolomini*, hrsg. von R. Wolkan, Viena, 1909-1918 (*Fontes Rerum Austriacarum*, 61, 62, 67, 68).
— (d), *The Commentaries of Pius II*, en L. C. Gabel (ed.), F. A. Grag (trad.) (Smith College Studies in History, XXII, XXV, XXX, XXXV, XLIII), Northampton (Mass.), 1937-1957.
— (e), *De gestis concilii Basilensis commentariorum libri duo*, D. Hay y W. K. Smith (eds.), Oxford, 1967.
— (f), *Enea Silvio Piccolomini, papa Pio II. Atti del convegno per il quinto centenario della morte e altri scritti*, D. Maffei (ed.), Siena, 1968.
PIEPER, A. (a), *Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen*, Friburgo, 1894.
— (b), *Die päpstlichen Legaten und Nuntien in Deutschland, Frankreich und Spanien seit der Mitte des 16. Jahrhunderts*, tomo I, Munster, 1897.
PIERI, P., *Il Rinascimento e la crisi militare italiana*, Milán, 1952.
PILATI, C. A. (a), *Ragionamenti intorno alla legge naturale e civile*, Venecia, 1766.
— (b), *Di una riforma d'Italia, ossia dei mezzi di riformare i più cattivi costumi e le più perniciose leggi d'Italia*, Coira, 1767 [utilizo la edición de París, 1796, año IV].
PIOLA C., F., «Aspetti del debito pubblico nello Stato pontificio: gli uffici vacabili», *Annali della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Perugia* XI (1973), pp. 98-170.
PIVANO, S., «Il diritto di veto "jus exclusivae" nell'elezione del pontefice», en *Studi in onore di V. Scialoja*, Turín, 1905, p. 59.
PLATZHOFF, W., *Geschichte des europäischen Staatensystems 1559-1660*, Múnich/Berlín, 1928.
PLEYER, K., *Die Politik Nikolaus V.*, Stuttgart, 1927.
POGGI, G., *The development of the modern state: a sociological introduction*, Stanford, 1978 [ed. cast.: *El desarrollo del Estado moderno: una introducción sociológica*, Buenos Aires, 1997].
POLIAKOV, L., *Les banchieri juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, París, 1965 [ed. it.: *I banchieri ebrei e la Santa Sede dal XII al XVII secolo*, Roma, 1974].

POTTMEYER, H. J., *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanem Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Maguncia, 1975.
POZZO DI BORGO y MOUTON-BRADY, C., «Dénis Simon de Marquemont archevêque de Lyon et cardinal (1572-1626). La carrière d'un prélat diplomate au Saint Siège au début du XVII[e] siècle», *Archivum Historiae Pontificiae* XV (1977), pp. 265-294.
PRAZ, M., *Machiavelli in Inghilterra*, Florencia, 1962.
PREIMESBERGER, R., «Pontifex Romanus per Aeneam praesignatus. Die Galleria Pamphilij und ihre Fresken», *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* XVI (1976), pp. 221-287.
PRODI, P. (a), «Relazioni diplomatiche fra il ducato di Milano e Roma sotto il Duca Massimiliano Sforza (1512-1515)», *Aevum* XXX (1956), pp. 437-494.
— (b), «San Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* XI (1957), pp. 195-240.
— (c), *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 vols., Roma, 1959 y 1967.
— (d), «Operazioni finanziarie presso la corte romana di un uomo di affari milanese nel 1562-63», *Rivista storica italiana* LXXIII (1961), pp. 641-659.
— (e), *Diplomazia del Cinquecento. Istituzioni e prassi*, Bolonia, 1963.
— (f), «Charles Borromée, archevêque de Milan, et la papauté», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* LXII (1967), pp. 379-411.
— (g), *Lo sviluppo dell'assolutismo nello Stato pontificio*, vol. I (el único publicado hasta el momento), Bolonia, 1968.
— (h), «Organization and structures of the Venetian Church», en J. R. Hale (ed.), *Renaissance Venise*, Londres, 1973, pp. 409-430.
— (i), *Note sul problema della genesi del diritto della Chiesa post-tridentina nell'età moderna*, en *Legge e Vangelo*, Brescia, 1972, pp. 191-223.
— (j), «Storia sacra e controriforma. Nota sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* III (1977), pp. 75-104.
— (k), «La sovranità temporale dei papi e il Concilio di Trento», en H. Jedin y P. Prodi (eds.), *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bolonia, 1979, pp. 65-84.
— (l), «Nuove dimensioni della Chiesa: il problema delle missioni e la "conquista spirituale dell'America"», en *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII*, Nápoles, 1979, pp. 267-293.
- (m), «Carità e galateo: la figura di papa Lambertini nelle lettere al marchese Paolo Magnani 1743-1748», en *Benedetto XIV (Prospe-*

ro Lambertini). Convegno internazionale di studi storici, vol. I, Cento (Ferrara), 1982, pp. 445-471.
PROSDOCIMI, L. (a), «Il progetto di "riforma dei principi" al Concilio di Trento (1563)», *Aevum* XIII (1939), pp. 1-64.
— (b), «Il diritto canonico di fronte al diritto secolare nell'Europa dei secoli XVI-XVIII», en *La formazione storica del diritto moderno in Europa*, vol. I, Florencia, 1977, pp. 431-446.
PROSPERI, A. (a), *Tra evangelismo e controriforma: G.M. Giberti (1495-1543)*, Roma, 1969.
— (b), *Le istituzioni ecclesiastiche e le idee religiose*, en *Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura*, Bari, 1977, pp. 125-163.
— (c), «Libri sulla corte ed esperienze curiali nel primo '500 italiano», en *La Corte e il «cortegiano»*, tomo II, Roma, 1980, pp. 69-91.
— (d), «Intellettuali e chiesa all'inizio dell'età moderna», en *Storia d'Italia. Annali*, IV, Turín, 1981, pp. 159-252.
QUARITSCH, H., *Staat und Souveränität*, I, Fráncfort del Meno, 1970.
QUONDAM, A., «Un'assenza, un progetto per una ricerca sulla storia di Roma tra 1465 e 1527», *Studi Romani* XXVII (1979), pp. 166-175.
RAAB, F., *The English face of Machiavelli. A changing interpretation 1500-1700*, Londres/Toronto, 1964.
RAAB, H., *Die concordata nationis germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland*, Wiesbaden, 1956.
RABB, Th. K., *The struggle for stability in early modern Europe*, Nueva York/Oxford, 1976.
RAINER, J., «Discorso dello stato dei confini col Turco (anno 1581)», en *Mélanges E. Tisserant*, vol. V, Ciudad del Vaticano, 1964, pp. 277-298.
RANKE, L., von, *Storia dei papi*, Florencia, 1965 [ed. cast.: *Historia de los papas en la época moderna*, México D.F., 1974].
RAPOLLA, G., *Del card. G.B. De Luca... monografia storica*, Portici, 1889.
Regesti di bandi, editti e Notificazioni relativi alla città di Roma ed allo Stato Pontificio, vol. 7, Roma, 1920-1958.
REINHARD, W., (a), «Papa Pius. Prolegomena zu einer Sozialgeschichte des Papsttums», en *Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Kirchengeschichte von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum. Festgabe A. Franzen*, hrsg. von R. Bäumer, Paderborn, 1972, pp. 261-299.
— (b), «Ämterlaufbahn und Familienstatus. Der Aufstieg des Hauses Borghese 1537-1621», *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* LIII (1974), pp. 328-427.
— (c), *Papstfinanz un Nepotismus unter Paul V. (1605-1621). Studien und Quellen zur Struktur und zu quantitativen Aspekten des päpstlichen Herrschaftssystems*, 2 vols., Stuttgart, 1974.

— (d), «Staatsmacht als Kreditproblem. Zur Struktur und Funktion des frühneuzeitlichen Ämterhandels», *Vierteljahrschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte* LXI (1974), pp. 289-319.
— (e), «Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtlichen Konstante», *Zeitschrift für Kirchengeschichte* LXXXVI (1975), pp. 145-185.
— (f), «Herkunft und Karriere der Päpste, 1417-1963. Beiträge zu einer historischen Soziologie der römischen Kurie», *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome* XXXVIII (1976), pp. 87-108.
— (g), «Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters», *Archiv für Reformationsgeschichte* LXVIII (1977), pp. 226-252.
— (h), *Freunde und Kreaturen. «Verflechtung» als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen. Römische Oligarchie um 1600*, Múnich, 1979.
— (i), «Sozialgeschichte der Kurie in Waffenbrauch und Siegelbild. Ein Versuch über Devotionswappen frühneuzeitlicher Kardinäle», en *Römische Kurie* (véase Hoberg, c), vol. II, pp- 741-772.
— (j), «Reformpapsttum zwischen Renaissance und Barock», en *Reformatio Ecclesiae*, Festgabe E. Iserloch, Paderborn, 1980, pp. 779-796.
REINHARDT, V., *Der päpstliche Hof um 1600, in Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert* (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 10), Hamburgo, 1981, pp. 709-715.
REPGEN, K. (a), «Kaiser und Reich als Idee und Wirklichkeit für das Papsttum im Zeitalter der Reformation», en *Jahresund Tagungsbericht der Görresgesellschaft, 1958*, Colonia, 1959.
— (b), «Finanzen, Kirchenrecht und Politik unter Urban VIII. Eine unbekannte Denkschrift aus dem Frühjahr 1632», *Römische Quartalschrift* LVI (1961), pp. 62-74.
— (c), *Die Römische Kurie und der Westfälische Friede. Idee und Wirklichkeit des Papsttums im 16. und 17. Jahrhundert*, Bd. I, 1. Teil, Tubinga, 1962.
— (d), «Die Finanzen des Nuntius Fabio Chigi. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der römischen Führungsgruppe im XVIII. Jahrhundert», en *Geschichte, Wirtschaft und Gesellschaft. Festschrift Cl. Bauer*, Berlín, 1974, pp. 229-280.
REYDELLET-GUTTINGER, CH., *L'administration pontificale dans le duché de Spolète (1305-1352)*, Florencia, 1975.
RICCI, P. A., *Synopsis decreta et resolutiones Sac. Cong. Immunitatis super controversis iurisdictionalibus complectens*, Praeneste, 1707.
RICHARD, P. (a), «Origines des nonciatures permanentes», *Revue d'histoire ecclésiastique* VII (1906), pp. 52-70, 317-338.

— (b), «Origines et développement de la Secrétairerie d'État Apostolique (1417-1823)», *Revue d'histoire ecclésiastique* IX (1910), pp. 56-72, 505-529, 728-754.
— (c), «La monarchie pontificale jusqu'au Concile de Trente», *Revue d'histoire ecclésiastique* XX (1924), pp. 413-456.
RICUPERATI, G., *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milán/Nápoles, 1970.
RIESENBERG, P., «The Consilia literature: a prospectus», *Manuscripta* VI (1962), pp. 3-22.
RIESS, L., *Die Politik Pauls IV. und seiner Nepoten. Eine weltgeschichtliche Krisis des 16. Jahrhunderts*, Berlín, 1909.
RIETBERGEN, P. J. (a), «Problems of government. Some observations upon a 16th centrury "Istruttione per li governatori delle città e luoghi dello Stato Ecclesiastico"», *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome* XLI (1979), pp. 173-201.
— (b), «Papal diplomacy and mediation at the peace of Nijmegen», en *The peace of Nijmegen, 1676-1678-79. International Congress of the Tricentennial*, Ámsterdam, 1980, pp. 29-96.
RODOCANACHI, E. P. (a), *Le Saint Siège et les juifs. Le ghetto à Rome*, París, 1891.
— (b), *Les institutions communales de Rome sous la papauté*, París, 1901.
— (c), *Le château Saint-Ange. Sièges, prisonniers, transformations*, París, 1909.
— (d), *Histoire de Rome de 1354 à 1471: l'antagonisme entre les Romains et le Saint-Siège*, París, 1922.
— (e), *Histoire de Rome: une cour princière au Vatican pendant la Renaissance. Sixte IV – Innocent VIII – Alexandre VI*, París, 1925.
— (f), *Histoire de Rome: le pontificat de Jules II, 1503-1513*, París, 1928.
— (g), *Histoire de Rome: le pontificat de Leon X*, París, 1931.
— (h), *Historie de Rome: les pontificats d'Adrien VI et de Clément VII*, París, 1933.
ROMANI, M., *Pellegrini e viaggiatori nell'economia di Roma dal sec. XIV al XVII*, Milán, 1948.
ROMANI, M. A. (ed.), *Le corti farnesiane di Parma e Piacenza 1545-1622*, vol. I, Roma, 1978.
Rom in der Neuzeit. Politische, kirchliche und kulturelle Aspekte, hrsg. v. R. Elze; H. Schmidinger y H. Schulte-Nordholt, Viena/Roma, 1976 (fundamental para nuestro tema y ensayo A. A. Strnad, «Papsttum, Kirchenstaat und Europa in der Renaissance»; B. Roberg, «Rom und Europa im Zeitalter der katholischen Reform»; G. Lutz, «Rom und Europa während des Pontifikats Urbans VIII.»).
ROMITA, F., *Le origini della Sacra Congregazione del Concilio*, en *La Sacra Congregazione del Concilio... Studi e ricerche*, Ciudad del Vaticano, 1964, pp. 13-50.

ROTELLI, C., «La finanza locale pontificia nel Cinquecento. Il caso di Imola», *Studi Storici* IX (1968), pp. 107-144.
ROTONDÒ, A., «La censura ecclesiastica e la cultura», en *Storia d'Italia*, vol. V, Turín, 1973, pp. 1399-1492.
ROTTSTOCK, F., *Studien zu den Nuntiaturberichten aus dem Reich in der zweiten Hälfte des* XVI. *Jahrhunderts. Nuntien und Legaten in ihrem Verhältnis zu Kurie, Kaiser und Reichsfürsten*, Múnich, 1980.
ROUCO VARELA, A. M., *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, Múnich, 1965 [ed. cast.: *Estado e Iglesia en la España del siglo* XVI, Madrid, 2001].
RUFFILI, R., *Le istituzioni cittadine dell'Emilia-Romagna pontificia*, en *Atti del Convegno storico di Bagni di Lucca (8-10 maggio 1975)*, Bolonia, 1977, pp. 109-119.
RUFFINI, F., *Relazioni tra Stato e Chiesa*, Bolonia, 1974.
SACCUS, PH. C., *Statuta civilia et criminalia civitatis Bononiae*, 2 vols., Bononiae, 1735-37 (un tercio del volumen está constituido por las *Observationes politico-legales ad Statuta Bononiae*, Bolonia, 1747, de V. Saccus).
Sacra (La) Congregazione del Concilio. Quarto centenario della Fondazione (1564-1964). Studi e Ricerche, Ciudad del Vaticano, 1964.
SÄGMÜLLER, J. B. (a), *Die Papstwahlen und die Staaten von 1447 bis 1555 (Nikolaus V. bis Paul IV.). Eine kirchenrechtlich-historische Untersuchung über den Anfang des staatlichen Rechtes der Exklusive in der Papstwahl*, Tubinga, 1890.
— (b), *Die Papstwahlbullen und das staatliche Recht der Exklusive*, Tubinga, 1892.
— (c) (ed.), *Zur Geschichte des Kardinalates. Ein Traktat des Bischofs von Feltre und Treviso Teodoro de'Lelli über das Verhältnis von Primat und Kardinalat*, Roma, 1893 (Suplemento en *Römische Quartalschrift*).
SALA, G. A., *Scritti*, G. Cugnoni (ed.), Roma, 1882-1888, vol. IV (el *Piano di riforma* se encuentra en el vol. IV, pp. 45-234; reed. Roma, 1980, con notas adicionales de M. Pieroni Francini).
SALERNO, F., «Problemi costituzionali nelle vicende storiche della Curia romana», *Rivista italiana per le scienze giuridiche* s. III, X (1959-62), pp. 327-396.
SANTORI, G. A. (a), «Autobiografia di mons. G. A. Santori cardinale di S. Severina», G. Cugnoni (ed.), *Archivio della R. Società Romana di Storia Patria* XII (1889), pp. 327-372.
— (b), «Diario concistoriale», P. Tacchi-Venturi (ed.), en *Studi e documenti di storia del diritto*, vol. XXIII-XXV, Roma, 1902-1904.
SANTOS DÍEZ, J. L., *Política conciliar posttridentina en España. El concilio provincial de Toledo de 1565. Planteamiento jurídico-canónico*, Roma, 1969.

SANTOSUOSSO, A. (a), «The Italian crisis at mid-Sixteenth century: a matter of shift and decadence», *Canadian Journal of History* XIV (1975), pp. 147-164.
— (b), «The moderate Inquisitor. Giovanni della Casa's Venetian nunciature 1544-1549», *Studi Veneziani*, N. S., II (1978), pp. 119-210.
SARPI, P. (a), *Lettere ai protestanti*, M. D. Busnelli (ed.), 2 vols., Bari, 1931.
— (b), *Istoria dell'interdetto e altri scritti editi ed inediti*, M. D. Busnelli y G. Gambarin (eds.), 3 vols., Bari, 1940.
— (c), *Scritti giurisdizionalistici*, G. Gambarin (ed.), Bari, 1958.
— (d), *Lettera ai gallicani*, U. Ulianich (ed.), Wiesbaden, 1961 (Veröffentlichungen des Instituts f. Europ. Geschichte Mainz, 26).
— (e), *Scritti scelti*, G. Da Pozzo (ed.), Turín, 1968.
— (f), *Opere*, G. Cozzi y L. Cozzi (eds.), Milán/Nápoles, 1969.
SAVIO, P., «Lettere di San Francesco di Sales sulla controversia delle libertà gallicane», *Aevum* IX (1935), pp. 79-136.
SCAVIZZI, C. P., (a), «Considerazioni sull'attività edilizia a Roma nella prima metà del Seicento», *Studi Storici* IX (1968), pp. 171-192.
— (b), «Le condizioni per lo sviluppo dell'attività edilizia a Roma nel sec. XVII: la legislazione», *Studi Romani* XVII (1969), pp. 160-171.
SCHÄTTI, K., *Erasmus von Rotterdam und die Römische Kurie*, Basilea, 1954.
SCHELLHASS, K., *Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560-1583*, 2 vols., Roma, 1930; 1939.
SCHIMMELPFENNIG, G. B., (a), *Die Zeremonienbücher der Römischen Kurie im Mittelalter*, Tubinga, 1973 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 40).
— (b), «Die Krönung des Papstes im Mittelalter dargestellt am Beispiel der Krönung Pius II.», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* LIV (1974), pp. 192-270.
SCHMIDINGER, H. (a), «Das Papstbildnis in der Geschichtsschreibung des späteren Mittelalters», *Römische Historische Mitteilungen* I (1956-1957), pp. 106-129.
— (b), *Romae regia potestas. Staats- und Reichsdenken bei Engelbert von Admont und E.S. Piccolomini*, Basilea, 1978.
SCHMITT, C. (a), *Römischer Katholizismus und politische Form*, Múnich, 1925.
— (b), *Politische Theologie [I], Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Múnich/Leipzig, 1922; 1934; *Politische Theologie [II], Die Legende der Erledigung jeder politischen Theologie*, Berlín, 1970 [ed. cast.: *Teología política: cuatro ensayos sobre la soberanía*, Buenos Aires, 1985].

SCHMUTZ, R. A., «Medieval papal representatives: legates, nuncios and judges-delegate», *Studia Gratiana* XV (1972), pp. 441-463.
SCHNUR, R., *Individualismus und Absolutismus. Zur politischen Theorie vor Thomas Hobbes (1600-1640)*, Berlín, 1963 [ed. it.: *Individualismo e assolutismo. Aspetti della teoria politica europea prima di Thomas Hobbes 1600-1640*, Milán, 1979].
SCHRAMM, P. E., *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten zum siebzehnten Jahrhundert*, 3 vols., Stuttgart, 1954-1956.
SCHREIBER, G., «Das päpstliche Staatssekretariat», *Historisches Jahrbuch* LXXXIX (1960), pp. 175-198.
SCHRÖTER, E., «Der Vatican als Hügel Apollons und der Musen. Kunst und Panegyrik von Nikolaus V. bis Julius II.», *Römische Quartalschrift* LXXV (1980), pp. 208-240.
SCHULTE, A., *Die Fugger in Rom 1495-1523. Mit Studien zur Geschichte des kirchlichen Finanzwesens ihrer Zeit*, 2 vols., Leipzig, 1904.
SCHULTE, J. F., von, *Die Geschichte der Quellen un Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, 3 vols., Stuttgart, 1875-1880; reimpresión anast. Graz, 1956.
SCHÜRMEYER, W., *Das Kardinalskollegium unter Pius II.*, Berlín, 1924; reimpresión Vaduz, 1965.
SCHWOEBEL, R., *The shadow of the crescent: the Renaissance image of the Turk (1453-1517)*, Nueva York, 1967.
SEMMLER, J., *Das päpstliche Staatssekretariat in den Pontifikaten Paulus V. und Gregors XV. 1605-1623*, Roma/Friburgo/Viena, 1969 (Suplemento en *Römische Quartalschrift*).
SENECA, F., *Venezia e papa Giulio II*, Padua, 1962.
SERRANO, L., *Correspondencia diplomática entre España y S. Sede durante el pontificado de S. Pio V*, 4 vols., Madrid, 1914.
Serviteurs du Roi. Quelques aspects de la fonction publique dans la société française du XVIIe siècle. XVII siècle XLII-XLIII (1959), (número monográfico).
SETTON, K. M., «Pope Leo X and the Turkish peril», *Proceedings of the American Philosophical Society* CXIII (1969), pp. 367-424.
SEUSSEL, C. de, *La monarchie de France et deux autres fragments politiques*, J. Poujol (ed.), París, 1961.
SICKEL, TH., von, *Römische Berichte*, 5 vols., Viena, 1896-1902.
SIGMUND, P. E., *Nicholas of Cusa and medieval political thought*, Cambridge (Mass.), 1963.
SKALWEIT, St., *Der «moderne Staat». Ein historischer Begriff und seine Problematik*, Opladen, 1975 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, Vorträge, G. 203).
SMITH, G., *The Casino of Pius IV*, Princeton, 1977.

SOTO, D. de, *De iustitia et iure libri decem*, Salamanca, 1556.

SPINELLI, L., *La vacanza della Sede Apostolica delle origini al Concilio Tridentino*, Milán, 1955.

SPIZZICHINO, J., *Le magistrature dello Stato Pontificio (476-1870)*, Lanciano, 1930.

STAGNI, S., *Il problema dell'ordine pubblico nei bandi dei legati, vicelegati e governatori di Bologna nel secolo XVI* (tesis de licenciatura, Facultad de Magisterio de la Universidad de Bolonia, 1970-1971).

STECCANELLA, V., S. J., *Il valore e la violazione della dichiarazione pontificia sopra il dominio temporale della S. Sede*, Roma, 1864.

STELLA, A., *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVIII secolo*, Ciudad del Vaticano, 1964.

STELZER, W., «Zum Kardinal-Protektorat der deutschen Nation am Beginn des 16. Jahrhunderts», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* LXXXVI (1969), pp. 461-466.

STICKLER, A. (a), *Historia iuris canonici latini... I. Historia fontium*, Turín, 1950.

— (b), «Der Konkordatsgedanke in rechtsgeschichtlicher Schau», *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* VIII (1957), pp. 25-38.

STIEBER, J. W., *Pope Eeugenius IV, the council of Basel and the secular and ecclesiastical authorities in the Empire: the conflict over supreme authority and power in the church*, Leiden, 1978.

STOLLEIS, M., *Arcana Imperii und Ratio Status. Bemerkungen zur politischen Theorie des frühen 17. Jahrhunderts*, Gotinga, 1980.

STORTI, N., *La storia e il diritto della Dataria apostolica dalle origini ai nostri giorni*, Nápoles, 1969.

STRAYER, J. R., *On the medieval origins of the modern state*, Princeton, 1970 [ed. cast.: *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*, Barcelona, 1981].

STRNAD, A. A. (a), «Aus der Frühzeit des nationalen Protektorats der Kardinäle», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* LXXXI (1964), pp. 264-271.

— (b), «Francesco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento», *Römische Historische Mitteilungen* VIII-IX (1964-1965 y 1965-1966), pp. 100-425.

— (c), «Johannes Hinderbachs Obedienz-Ansprache vor Papst Pius II. Päpstliche und kaiserliche Politik in der Mitte des Quattrocento», *Römische Historische Mitteilungen* X (1966-1967), pp. 43-183.

— (d), «Von der Staatsräson zu den Menschenrechten. Politische, rechtliche und sozio-ökonomische Aspekte des "Absolutismus"», *Innsbrucker Historische Studien* II (1979), pp. 211-288.

STRONG, R., *Splendor at court: Renaissance spectacle and the theater of Rome*, Boston, 1973.
STURZO, L., *Church and State*, Nueva York, 1939.
SUÁREZ, F. (a), *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, Lugduni, 1619 (la espléndida edición crítica en el *Corpus hispanorum de pace* todavía está incompleta).
— (b), *De iuramento fidelitatis*, 2 vols., Madrid, 1978 y 1979.
SUSTA, J., *Der Versuch einer Verfassungsreform im Kirchenstaat unter Paulus IV.*, Insbruck, 1901 (Mitteilungen des Instituts f. Österr. Geschichtsforschung, VI. Ergänzungsband).
SUTHERLAND, N. M., *The Franch secretaries of State in the age of Catherine de Medici*, Londres, 1962.
SWART, K., *Sale of offices in the Seventeenth century*, La Haya, 1948.
TAMBORRA, A., *Gli stati italiani, l'Europa e il problema turco dopo Lepanto*, Florencia, 1961.
THEINER, A. (ed.), *Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des états du saint-Siège extraits des archives du Vatican*, 3 vols., Roma, 1861-1862; reimpresión anast. Fráncfort del Meno, 1964.
THIREAU, J. L., *Charles du Moulin (1500-1566). Études sur les sources, la méthode, les idées politiques et économiques d'un juriste de la Rénaissance*, Ginebra, 1980.
THOMSON, J. A. F., *Popes and princes 1417-1517. Politics and policy in the late medieval church*, Londres, 1980.
TIERNEY, B. (a), *Foundations of the conciliar theory. The contribution of the medieval canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, 1955.
— (b), *Church law and constitutional thought in the Middle Ages*, Londres, 1979 (varias reimpresiones).
TILLY, CH. (ed.), *The formation of national states in Western Europe*, Princeton, 1975.
Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna. Atti del convegno «Pauperismo e assistenza negli antichi stati italiani (secoli XV-XIX)», Cremona, 1982.
TOCCI, G., «Le legazioni di Romagna e di Ferrara dal XVI al XVIII secolo», en *Storia dell'Emilia Romagna*, 2 vols., Bologna, 1977, pp. 65-99.
TODESCAN, F., «Fermenti gallicani e dottrine anti-conciliariste al Lateranense V. Un capitolo della teologia politica del secolo XVI», en *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, C. Lombardi Vallauri y G. Dilcher (eds.), Baden-Baden/Milán, 1981, pp. 567-609.
TÖRNE, P. O., von, *Ptolémée Gallio cardinal de Côme. Étude sur la cour de Rome, sur la secrétairerie pontificale et sur la politique des papes au XVIe siècle*, Helsinki, 1907.

TOEWS, J. B. (a), «Dream and reality in the imperial ideology of Pope Pius II», *Medievalia et Humanistica* XVI (1964), pp. 77-93.
— (b), «Pope Eugenius IV and the Concordat of Vienna (1448). An interpretation», *Church History* XXIV (1965), pp. 178-194.
— (c), «Pope Sixtus IV and the empire: a study in the politicization of the later Fifteenth century papacy», *Canadian Journal of History* I (1966), pp. 1-21.
— (d), «Formative forces in the pontificate of Nicholas V, 1447-1455», *The Catholic Historical Review* LIV (1968), pp. 261-284.
— (e), «The view of empire in Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II)», *Traditio* XXIV (1968), pp. 471-487.
TOSCHI, D., *Praticarum conclusionum iuris in omni foro frequentiorum*, 8 vols., Lugduni, 1634.
TOTARO, L., *Pio II nei suoi Commentarii*, Bolonia, 1978.
TRAME, R. M., *Rodrigo Sánchez de Arévalo, 1404-1470: Spanish diplomat and champion of the papacy*, Washington, 1958.
TREVOR-ROPER, H. R., «The general crisi of the Seventeenth century», en *Crisis in Europe 1560-1660*, Londres, 1965 [ed. cast.: «La crisis general del siglo XVII», en *Crisis en Europa 1560-1660*, Madrid, 1983].
TREXLER, R. C., *The spiritual power: Republican Florence under interdict*, Leiden, 1974.
TRINKAUS, CH., *In our image and likeness: humanity and divinity in humanist thought*, 2 vols., Londres, 1970.
TRINKAUS, Ch. y OBERMAN, M. A., *The pursuit of holiness in late Medieval and Renaissance religion* (Papers from the University of Michigan conference), Leiden, 1974.
TROMP, S., *De evolutione doctrinae potestatis indirectae R. Pontificis in res temporales*, en *Acta Congressus Juridici Internationalis...*, vol. III, 1936, pp. 95-107.
ULLMANN, W. (a), *Medieval papalism. The political theories of the medieval canonists*, Londres, 1949.
— (b), «*The legal validity of the papal electoral pacts*», *Ephemerides iuris canonici* XII (1956), pp. 246-278.
— (c), *The growth of papal government in the Middle Ages. A study of the ideological relations of clerical to lay power*, Londres 1962.
— (d), *The individual and society in the Middle Ages*, Londres, 1967 [ed. it.: *Individuo e società nel Medioevo*, Bari, 1974].
— (e), «Juristic obstacles to the emergence of the concept of State», *Annali di Storia del Diritto* XII-XIII (1968-1969), pp. 43-64.
— (f), «The medieval papal courts as an international tribunal», *Virginia Journal of International Law* XI (1971), pp. 356-371.
— (g), *A short history of the papacy in the Middle Ages*, Londres, 1972.

— (h), «Julius II and the schismatic cardinals», *Studies in Church History* IX (1972), (Schism, heresy and religious protest), pp. 177-193.
— (i), *Principles of government and politics in the Middle Ages*, Londres, 1973 [ed. cast.: *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, 1971.]
— (j), *Law and politics in the Middle Ages*, Ithaca, Nueva York, 1975.
— (k), *The papacy and political ideas in the Middle Ages*, Londres, 1976.
VALLA, L., *De falso credita et ementita Constantini donatione*, W. Setz (ed.), Weimar, 1975.
VALENTI, M., «L'epistolario di Mons. Monte Valenti da Trevi governatore di Perugia e dell'Umbria (1574-1575)», *Bollettino della R. Deputazione di Storia patria per l'Umbria* XXXII (1935), III-XVI, pp. 1-210.
VALENTINI, G., «La crociata da Eugenio IV a Callisto III. Dai documenti d'Archivio di Venezia», *Archivum Historiae Pontificiae* XII (1974), pp. 91-123.
VASINA, A. (a), *I Romagnoli fra autonomia cittadina e accentramento papale nell'età di Dante*, Florencia, 1965.
— (b), «Il periodo avignonese nella storiografia italiana degli ultimi decenni», en *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, Todi, 1981, pp. 9-48.
VENTURI, F. (a), «Elementi e tentativi di riforma nello Stato pontificio del Settecento», *Rivista Storica Italiana* LXXV (1963), pp. 778-817.
— (b), *Settecento riformatore*, vols. I-III, Turín, 1972-1979.
VERARDI V., S., «L'ordinamento bolognese dei secoli XVI-XVII. Introduzione all'edizione del ms. B. 1114 della Biblioteca dell'Archiginnasio: Lo stato, il governo et i magistrati di Bologna del cavalier Ciro Spontone», *L'archiginnasio* LXXIV (1979), pp. 181-425.
VIERHAUS, R. (ed.), *Herrschaftsverträge, Wahlkapitulationen, Fundamentalgesetze*, Gotinga, 1977.
VILLANI, P., «Origine e carattere della nunziatura di Napoli (1523-1569)», *Annuario dell'Istituto storico italiano per l'Età moderna e contemporanea* IX-X (1957-1958), pp. 283-539.
VISMARA, G., *Impium Foedus. Le origini della «respublica christiana»*, Milán, 1974.
VITORIA, F. de, *Relectiones Theologicae*, 3 vols. III, 1557 [ed. cast.: *Relecciones teológicas del maestro fray Francisco de Vitoria*, L. G. Alonso (trad. y ed.), Madrid, 1933-1934].
VICENS V., J., «Estructura administrativa estatal en los siglos XVI y XVII», en *IX Congrès international des sciences historiques*, Estocolmo, 1960.
WAHRMUND, L., *Das Ausschliessungs-Recht (Jus exclusivae) der katholischen Staaten Österreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwahlen*, Viena, 1888.

WALEY, D. P., *The papal State in the XIII[th] century*, Londres, 1961 [ed. it.: «Lo Stato papale nel XIII secolo», *Rivista Storica Italiana* LXXXIII (1961), pp. 429-472].
WALF, D. P., *Die Entwicklung des päpstlichen Gesandtschaftswesens in dem Zeitabschnitt zwischen Dekretalenrecht und Wiener Kongress (1159-1815)*, Múnich, 1966.
WALLERSTEIN, I., *The modern world system. I. Capitalist agricolture and the origines of the European world economy in the 16[th] century; II. Mercantilism and the consolidation of the European world economy 1600-1750*, 2 vols., Nueva York, 1974 y 1980 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial. I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI; II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea (1600-1750)*, Madrid/México, 1984].
WALSH, K. (a), «Papsttum, Kurie und Kirchenstaat im späteren Mittelalter: Neue Beiträge zu ihrer Geschichte», *Römische Historische Mitteilungen* XVI (1974), pp. 205-230.
— (b), «Zum Patrimonium Beati Petri im Mittelalter», *Römische Historische Mitteilungen* XVII (1975), pp. 193-211.
WASNER, F., «Tor der Geschichte. Beiträge zum päpstlichen Zeremonienwesen im 15. Jahrhundert», *Archivum Historiae Pontificiae* VI (1968), pp. 113-162.
WATT, J. A., «The theory of papal monarchy in the Thirteenth century», *Traditio* XXI (1964), pp. 179-317.
WEBER, Ch., *Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Munster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX (1846-1878)*, 2 vols., Stuttgart, 1978.
WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie*, J. Winckelmann (dir.), 2 vols., Tubinga, 1976 [ed. cast.: *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, 1993].
WEIHNACHT, P.-L., *Staat. Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*, Berlín, 1968.
WEINSTEIN, D., *Savonarola and Florence: prophecy and patriotism in the Renaissance*, Princeton, 1970.
WESTFALL, C. W., *In this most perfect paradise. Alberti, Nicolas V and the invention of conscious urban planning in Rome 1447-1455*, Pensilvania, 1975.
WILKIE, W. E., *The cardinals protectors of England: Rome and the Tudors before the Reformation*, Cambridge, 1974.
WILKS, M. J., *The problem of sovereignty in the later Middle Ages: the papal monarchy with Augustinus Triumphus and the publicists*, Cambridge, 1963.

WINSPEARE, F., *La congiura dei cardinali contro Leone X*, Florencia, 1957.
WODKA, J., *Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle in der römischen Kurie*, Insbruck, 1938; 1967.
WYDUCKEL, D., *Princeps legibus solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlín, 1979.
YATES, F. A., *Astraea. The imperial theme in the Sixteenth century*, Londres/Boston, 1975.
ZENOBI, B. G. (a), *Ceti e potere della marca pontificia. Formazione e organizzazione della piccola nobiltà fra '500 e '700*, Bolonia, 1976.
— (b), *Dai governi larghi all'assetto patriziale. Istituzioni e organizzazione del potere nelle città minori della Marca dei secoli XVI-XVIII*, Urbino, 1979.
ZIPPEL, G., «E. S. Piccolomini e il mondo germanico. Impegno cristiano e civile dell'umanesimo», *La cultura* XIX (1981), pp. 267-350.

EPÍLOGO

No creo que sea posible aplazar la presentación de una obra pensada hace treinta años, que ha vivido ya una larga trayectoria, con sus límites y con su fertilidad intrínseca, la cual ha contribuido a fecundar un amplio campo de estudios: referencias, citas académicas y líneas de investigación se han multiplicado entorno a ella. *El soberano pontífice* ha abierto la puerta a decenas de ensayos y de volúmenes que han ampliado y profundizado, con investigaciones originales, los aspectos que en él apenas se esbozan. Se puede decir que, afortunadamente, la práctica totalidad de las páginas que componen el volumen han sido completamente superadas: resulta realmente imposible dar cuenta de los avances que, en las últimas décadas, se han producido en torno a la historia del papado y del Estado pontificio durante la Edad Moderna. A menudo, se trata de contribuciones excelentes y todavía jóvenes, como sus autores, que afrontan diversos aspectos de la soberanía temporal y espiritual del pontífice, desde la estructura central de la corte y de la Curia hasta el gobierno periférico, pasando por la fiscalidad, el derecho, el ceremonial, la historia de la liturgia, de la cultura y de las artes[1].

A pesar de todo, pienso que puede ser útil y necesario preguntarse si las hipótesis que entonces expuse son todavía hoy válidas y en qué medida. La tesis de fondo era sustancialmente ésta: que el papado del Renacimiento, con la fusión entre el poder espiritual y temporal, cons-

[1] Véase la síntesis más reciente en A. D. Wright, *The Early Modern Papacy. From the Council of Trent to the French Revolution, 1563-1789*, Londres, 2000. La más amplia y actual bibliografía (más allá de la que figura en el periódico *Archivum Historiae Pontificiae*) se presenta en S. Giordano, *Le istruzioni generali di Paolo V ai diplomatici pontifici 1605-1621*, Tubinga, 2003, vol. III, pp. 1291-1430.

tituyó, mediante su figura de Jano bifronte, el prototipo del Estado moderno pero, con ello, sentó las bases de su propia decadencia, a través de la clericalización del aparato estatal interno y de la estatalización o politización del cuerpo eclesiástico. ¿Se puede seguir manteniendo esta tesis después del cambio de milenio? Admitiendo una respuesta en conjunto afirmativa, ¿tenemos hoy la posibilidad, tras los avances históricos (e historiográficos) acaecidos, de observar este panorama desde un punto de vista más elevado y distante, pudiendo así percibir la importancia de lo que antes no lográbamos entender? En realidad, al inicio de los años ochenta, no tenía tan clara como ahora la conclusión del ciclo de la modernidad; probablemente sólo hoy estemos en grado de considerar concluida (exceptuando las estratificaciones que quedan siempre en todo pasaje histórico) no sólo la historia de los soberanos pontífices, sino también la del Estado soberano moderno, así como la historia de los concordatos, entendida como la historia de sus relaciones.

Con la intención de resumir este recorrido, tengo que volver a partir de la definición –a la que ya me refería entonces– de la figura del papa ofrecida por quien fue el principal canonista de la Edad Moderna, el cardenal Giovan Battista de Lucca, en su *Relatio romanae curiae forensis: «De papa, circa eius potestate, ac personas, quas gerit»* [«Sobre el Papa, acerca de su potestad y de las personas que él gobierna»]. En la misma y única persona física y material del papa coinciden cuatro personas formalmente distintas y diversas: la primera de papa y obispo de la Iglesia universal *(una scilicet papae et episcopi ecclesiae universalis);* la segunda de patriarca de Occidente; la tercera de obispo de Roma; la cuarta de príncipe secular *(Principis saecularis status ecclesiastici)*[2]. Pienso que, de forma esquemática, se pue-

[2] G. B. De Lucca, *Theatrum veritatis et iustitiae*, disc. II, n. 1, ed. Lugduni 1697, t. XV, p. 266: «*Retento eo, qui absque dubio in jure compatibilis est, pro respectuum diversitate, plurium personarum formalium concursu in eadem persona materiali, ut in praecedenti discursu advertimo, plures in Papa considerantur personae distinctae: una scilicet Papae et Episcopi Ecclesiae universalis: alia Patriarchae Occidentis; tertia Episcopi Romani; et quarta Principis saecularis status ecclesiastici. Quatenus pertinet ad secundam personam Patriarchae, propter occupationem ab infidelus aliarum orbis partium, quae sub aliis Constantinopolitano, Alexandrino, Antiocheno, et Hierosolymitano Patriarchis cadebant (unde propterea schismaticorum licentia prodiit in schismate se confovendi) cessant illae finium, vel patriarchalis potestatis quaestiones, quae antiquioribus temporibus cadebant. Ideoque in hoc mere practico, ac forensi opere, inanis labor esset, ac extra propositum, de illis agere. Unde merito apud canonistas, praesertim recentiores, ista secunda persona, vel jurisdictio patriarchalis, omnino negligi, solumque, ad dictas tres alias distincio restringi solet*» [«Admitiendo esto, que es sin duda compatible con el derecho, por la diversidad de los aspectos contemplados, como el de la concurrencia de numerosas personas formales en una sola persona material, tal como se aprecia en el discurso anterior, en el papa se contemplan varias personas distintas: una, indudablemente, la de papa y obispo de la Iglesia universal; otra, la de patriarca de Occidente; la tercera, la de obispo de Roma, y la cuarta, la de Príncipe seglar del Estado de la Iglesia. Por lo que respecta a la segunda persona, la de patriar-

de afirmar que la tercera figura papal, la de obispo de Roma, quedó prácticamente sin historia durante los siglos modernos. De este modo, con la excepción del sínodo de Roma de 1725 (que aparece como un episodio del todo aislado), el papa parece no asumir en primera persona las funciones episcopales, dejando toda su gestión en manos del cardenal vicario, quien actúa como «gerente» de la diócesis hasta nuestros días, a pesar de que en la Curia, desde el punto de vista jurisdiccional, se mezcle con el resto de figuras del pontífice. Asimismo, también parece que se desvanezca por completo la segunda figura, la del patriarca de Occidente. En realidad, añade De Lucca, la persona del papa como patriarca deja de tener relevancia después del Cisma y la conquista por parte de los infieles de los territorios de los patriarcas de Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. En las reflexiones finales volveremos sobre estas dos figuras –de patriarca y de obispo de Roma– que parecen emerger de nuevo en la actualidad, al final de un largo ciclo histórico. Por ahora, nos detendremos en el análisis de las figuras de soberano y de cabeza de la Iglesia universal, de príncipe y de pontífice, puesto que, aparentemente, fueron las que dominaron la escena a lo largo de toda la Edad Moderna.

Dos breves aclaraciones preliminares. En primer lugar, no es posible hablar aquí de las épocas precedentes, pero se debe recordar que, desde los primeros siglos, el gobierno de la Iglesia se desarrolló –y no podía ser de otro modo– en una dialéctica constante con la evolución del cuadro de referencia del sistema político y jurisdiccional dominante. Desde el inicio, la capital del Imperio se convierte también en la *«prima cathedra e prima sedes»* [«la primera cátedra y la primera sede»] de la nueva religión, en el interior de la pentarquía colegiada de los patriarcas; después, con la transferencia de la capital política a Constantinopla, durante la etapa bizantina, el patriarcado de Occidente se destaca gradualmente del oriental, asimilando el controvertido título de ecuménico o universal, heredero de Roma y del martirio de los apóstoles Pedro y Pablo (*«Occidens factus est Oriens»* [«Occidente se hizo Oriente»], según la expresión de Nicolás I[3]), hasta el Cisma de

ca, debido a sus preocupaciones por los infieles de otras partes del mundo que estaban bajo la jurisdicción de otros patriarcas, el de Constantinopla, el de Alejandría, el de Antioquia y el de Jerusalén (motivo por el que progresó la licencia de los cismáticos para beneficiarse del cisma), cesan aquellas cuestiones relativas a los límites y a la potestad del patriarca que en tiempos antiguos eran de su competencia. Y por ello, en este asunto meramente práctico y forense, sería una labor desmesurada y fuera de propósito tratar de ella. De ahí que, con toda razón, los canonistas, y sobre todo los más modernos, esta segunda persona, es decir, la de la jurisdicción de patriarca, suelan dejarla de lado y limiten la discusión a las otras tres solamente»].

[3] Cit. en L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, Bar-le-Duc, 1864, t. I, p. 185. Para profundizar en las problemáticas y en la inmensa bibliografía sobre este tema, véase V. Peri, *Da Oriente e da Occidente. Le Chiese cristiane dall'Impero romano all'Europa moderna*, Padua, 2002.

1054. Finalmente, nos encontramos con la asunción por parte del papado de las insignias imperiales en el sistema dualista Imperio/papado de la *christianitas* occidental, con la reforma gregoriana y la lucha por las investiduras.

Para esclarecer sintéticamente el sentido de lo aludido reenvío a dos capítulos del *Decretum* de Graciano que, en el siglo XII, reafirmaron toda la tradición de la Iglesia antigua y medieval: las provincias como base del poder y de la jurisdicción existían mucho antes de Cristo y fueron confirmadas por los apóstoles; la jerarquía eclesiástica corresponde a esta división, y los patriarcas y primados son quienes se encuentran en la cima de la pirámide eclesiástica en las provincias o aquéllos que están situados a la cabeza de las Iglesias de los grandes pueblos que se convierten al cristianismo[4]. En este escenario, la *«prima sedes»* [«primera sede»], la Iglesia de Roma, ha asumido, de distintas formas según la época, la tarea de mantener la unidad de la fe y de la disciplina eclesiástica (el *Petrusamt**) en el interior de los múltiples sistemas de poder, pasando por la transformación del papa como vicario de Pedro en la misma *persona Christi*[5] o la famosa conclusión de Bonifacio VIII en la *Unam sanctam: «Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis»* [«Por último, declaramos, proclamamos y determinamos que es del todo salutífero para toda criatura humana que esté sometida al Romano Pontífice»]. Ciertamente, en la dinámica del poder papal de la vigilia de la Edad Moderna, la figura del papa como obispo de la Iglesia universal y cabeza de la Cristiandad entera parece haber eliminado a las demás figuras, convirtiéndose la tiara en el símbolo de su unificación.

La segunda premisa es que el punto de vista desde el que observé y sigo observando al papado es el político, o mejor dicho, el del ejercicio de la primacía en relación con el poder político, la relación en-

[4] *Decretum*, pars. I, Dist. XCIX, cc. 1 y 2 (de las cartas atribuidas al papa Anacleto): *«Provinciae multo ante Christi adventum tempore divisae sunt maxima ex parte, et postea ab Apostolis et B. Clemente praedecessore nostro ipsa divisio est renovata»* [«Mucho tiempo antes de la llegada de Cristo, en su mayor parte, las provincias fueron divididas, y después, esa misma división fue renovada por los apóstoles y el beato Clemente, nuestro predecesor»]; *«Nulli Archiepiscopi Primates vocentur, nisi illi, qui primas tenent civitates quarum episcopos Apostoli, et successores Apostolorum regulariter Patriarchas et Primates esse constituerunt: nisi aliqua gens deinceps ad fidem convertatur, cui necesse sit propter multitudinem eorum, Primatem constitui. Reliqui vero, qui alias metropolitanas sedes adepti sunt, non Primates, sed Metropolitani nominentur»* [«Ningún arzobispo debe ser llamado primado, salvo aquéllos que ocupan las ciudades cuyos obispos, los apóstoles y los sucesores de los Apóstoles decidieron que fueran patriarca y primados; salvo que más adelante algún pueblo se reconvierta a la fe, para lo que sería necesario que, dada su multitud, se nombrara un primado. En cambio, los restantes, que han conseguido otras sedes metropolitanas, han de ser llamados metropolitanos, no primados»].

* La misión de Pedro. *[N. del T.]*

[5] A. Paravicini Bagliani, *Il corpo del papa*, Turín, 1994, pp. 82-108.

tre el poder espiritual y el temporal. Esta óptica supone tener en cuenta, solamente, el telón de fondo tanto del Estado pontificio en sus estructuras concretas, como del *«status Ecclesiae»* [«Estado de la Iglesia»], de la historia de la Iglesia. La tesis que he intentado desarrollar, y que he seguido desarrollando después de la publicación del volumen, es la que pretende entender las formas de ejercicio de la primacía en el seno del nuevo sistema de los Estados europeos de la primera Edad Moderna. Esta aproximación implica dos consecuencias importantes: en primer lugar, el punto de partida no puede ser el Concilio de Trento, sino que resulta obligado retrotraerse hasta la formación de la primera configuración visible a nivel regional de los nuevos poderes en la Europa del *Quattrocento*; en segundo lugar, no es posible hablar del papado de la Edad Moderna como de una institución estática, siempre idéntica a sí misma, sino que es necesario establecer una periodización de su compleja evolución para poder entender mejor la dinámica.

EL *TEMPELSTAAT*

Con el Cisma de Occidente y con el fracaso del concilio ecuménico de unión entre Oriente y Occidente de Ferrara-Florencia (se debe recordar que el Concilio de Trento fue un concilio general, pero sólo occidental[6]) todo cambia. El punto de arranque y el hilo conductor que une el compromiso y el destino terrenal de los distintos pontífices a lo largo de los siglos modernos obliga a ejercer el ministerio de Pedro en un mundo que se configura cada vez más bajo la forma de los principados y de las monarquías, o dicho en otras palabras, de los nuevos Estados modernos. El principal peligro que el papado ve delante de él –después del Cisma, del final de la experiencia conciliarista, y de la *respublica christiana* medieval– es el de una fractura de las instituciones eclesiásticas en el seno de los nuevos poderes emergentes en las distintas regiones de Europa, la formación de Iglesias nacionales y territoriales bajo el control de los soberanos. La experiencia del papado aviñonés, de un pontífice reducido a ser el capellán de los soberanos, se convierte en la obsesión y la pesadilla de los papas. Se trata de una tensión secular que caracteriza todo este periodo y que afecta a todas las personalidades involucradas. No creo que se pueda comprender la importancia de esta historia sin tener en cuenta esta trama de fondo. Lo que resulta más interesante es intentar comprender cada una de las fases y cada uno de los actos de este drama en los sucesivos contextos temporales.

---

[6] Véase Peri, *Da Oriente a Occidente*, cit., pp. 397-459: «Trento: un concilio tutto occidentale».

En un primer momento, en el centro de la política papal se encuentra el esfuerzo por construir un Estado propio, por hacer de las dispersas e inconexas «tierras de la Iglesia» un principado del Renacimiento fraguado a través de las estructuras familiares (el gran nepotismo) en relación con el sistema italiano de las señorías y de los principados, incurriendo en la tentación y el constante peligro de transformar al propio papado en una dinastía. No sólo estoy pensando en los pontífices de la casa de los Médici (León X y Clemente VII), sino en toda la red de parentesco que une a los pontífices, cardenales y príncipes desde mediados del siglo XV hasta mediados del XVI[7]. Un Estado que, como tal, pudiese constituir la base de un nuevo poder universal independiente, en competición con las potencias emergentes. Contemporáneamente, a partir de mediados del *Quattrocento*, el papado asimila en su interior, en lo que al ejercicio de la primacía se refiere, los nuevos modelos políticos. Por una parte, se seculariza asimilando, básicamente con Pío II, la ideología imperial romana, y por otra, con los concordatos y las nunciaturas, inicia un ejercicio completamente distinto de la primacía, poniendo en la base de la propia autoridad universal las relaciones con los Estados y con las Iglesias particulares.

La tesis que propuse tanto tiempo atrás y que todavía me parece válida es que el papado ofreció, a lo largo de este recorrido, un «prototipo» para las modernas monarquías absolutas con un ejemplo de unión entre el poder espiritual y temporal, y con la transformación de la política de un mero acto de imperio a un nuevo poder tendente a formar y disciplinar al hombre desde su nacimiento hasta su muerte[8]. El precio que el papado pagó en esta fase histórica no fue sólo el de los abusos y de la corrupción –bien expuesto y estudiado por la historiografía tradicional–, sino algo mucho más profundo: el destierro de toda hipótesis dualista con la fundación de un *Tempelstaat* que, en su expresión más coherente y central, ofrecida por el pontificado del tristemente célebre Alejandro VI Borgia, tomó formas más próximas al renacer del poder y de la cultura del antiguo Egipto faraónico que a la propuesta teocrática de Bonifacio VIII o a las teorías conciliaristas de la *christianitas* del otoño del Medievo[9].

[7] Para una última síntesis y bibliografía actualizada, véase G. Chittolini, «Papato, corte di Roma e Stati italiani dal tramonto del movimento conciliarista algi inizi del Cinquecento», en *Il Papato e l'Europa*, G. de Rosa y G. Cracco (eds.), Soveria Mannelli, 2001, pp. 191-217.

[8] Para la bibliografía correspondiente, véase el apartado de este volumen: «Obras utilizadas».

[9] Entre la inmensa bibliografía existente, resulta conveniente recurrir a los clásicos estudios de W. Ullmann y de F. Oakley. Ver también E. Conte, «La bolla "*Unam sanctam*" e i fondamenti del potere papale fra diritto e teologia», *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge* 113 (2001), pp. 663-684. Sobre el papa Borgia: P. Prodi, *Alessandro VI e la sovranità pontificia*, en *Alessandro VI e lo Stato della Chiesa*, C. Frova y M. G. Nico Ottani (eds.), Roma, 2003, pp. 311-338; Id., «La monarchia papale-imperiale di Alessan-

No sería correcto pensar que el proyecto del papa Borgia pudiera ser reducido al engrandecimiento nepotístico –o, mejor dicho, filial– de su familia con la transformación de la monarquía papal en una dinastía hereditaria. Su objetivo era más bien el de utilizar al Estado pontificio, con sus estructuras reforzadas y modernizadas, para fundar un Estado en el que poder temporal y espiritual se fundieran por completo, como instrumento de afirmación del liderazgo de la Iglesia romana en el nuevo mundo emergente de los nuevos Estados europeos[10]. Pienso, además, que el pontificado de Alejandro VI no puede ser considerado como un paréntesis: su indudable inteligencia y su larga experiencia, junto con la autoridad derivada de casi cuarenta años ejerciendo como cardenal vicecanciller de la Curia romana, no permiten la elaboración de juicios excesivamente simples, pues su persona está íntimamente relacionada con toda una clase dirigente y una época entera de la historia de la Iglesia y del Estado papal. Frente a los problemas surgidos de la política de su tiempo, él buscó una vía para afirmar la autoridad de Roma, en consonancia con la línea ya trazada por los papas precedentes, en el nuevo sistema de los Estados, italiano y europeo; no se quieren negar los excesos personales ni sus responsabilidades en la contribución para insertar Italia en el juego diplomático y bélico de las grandes potencias europeas, juego que primero la redujo a un campo de batalla y después la excluyó por completo. En lo que se refiere a la política interior –si podemos usar esta expresión–, los estudios más recientes sobre el nepotismo revelan una nueva valoración del mismo como instrumento de dominio y de reforzamiento del poder central. El problema que Alejandro VI tiene delante es el de afirmar una autoridad universal que había entrado en crisis con el conciliarismo y que debía organizarse como nueva supraestatalidad, pero partiendo de la propia estatalidad pontificia: una nueva doctrina de la soberanía, una nueva estructura constitucional de la Iglesia-Estado, el desarrollo de una política exterior y de una política interior adecuadas.

Lo que me gustaría explicitar más claramente ahora es que en el tránsito entre el pontificado de Alejandro VI y el de Julio II, y de sus sucesores, no se produce solamente una utilización de las conquistas y de las experiencias políticas implantadas en el nepotismo, en pro de la consolidación del Estado pontificio, sino una evolución mucho más compleja y profunda que se mueve entre una concepción del poder todavía impregnada por la visión medieval de un papado como poder universal destinado a ser sustituido por una autoridad imperial ya en declive; y a la visión de un papa-rey que hace de su Estado un instru-

dro», en *Cesare Borgia di Francia gonfaloniere di Santa Romana Chiesa, 1498-1503*, M. Bonvini Mazzanti y M. Miretti (eds.), Ancona, 2005, pp. 7-23.

[10] Cfr. *Supra* 43-45.

mento para conservar su independencia en el sistema estatal europeo, un apéndice indispensable a la autoridad que se establece sobre un plano distinto como poder y jurisdicción sobre las almas. «Al morir Alejandro –escribía ya Guicciardini–, se formularon nuevos conceptos del papado y los príncipes idearon nuevos propósitos.[11]»

Una vez vencido este modelo (el *sacco di Roma* del 1527 puede ser visto como el símbolo de este ocaso) se presenta el desafío de la Reforma y del Cisma anglicano: nacen contra el universalismo de Roma nuevos modelos de Iglesias territoriales muy distintas entre sí pero con la característica común de coincidir con el poder político de los Estados modernos emergentes. El Estado pontificio se convierte en un apéndice del poder espiritual, una necesidad defensiva para mantener la independencia de la Santa Sede (como será definida por Gasparo Contarini y otros exponentes de la reforma católica), pero es parte integrante y fundamental de este proyecto destinado a tener cabida en la historia de los siglos futuros. La acción del papado para reformar la Iglesia llega tarde y el Concilio de Trento puede convocarse, concluyéndose con dificultades y con un éxito relativo, pues en él se deja claro el abandono por parte de los papas de cualquier intento de hegemonía y de antagonismo sobre el plano temporal. Más allá de la lucha contra los abusos y la corrupción interna, la tarea principal de la reforma católica o de la Contrarreforma me parece que fue la de garantizar a la Iglesia una nueva autoridad universal que no se basaba en la competencia con los Estados en el plano político. El punto de arranque ideológico en este sentido puede verse en el famoso *Libellus ad Leonem X*, que Paolo Giustiniani y Vicenzo Quirini escribieron en el año 1512: en la nueva edad que se abre y en la que, debido a los nuevos descubrimientos, Italia aparece «*angustissima*» [«demasiado pequeña»] y la propia Europa *non satis lata*, se pone en manos del papa el gobierno de toda la humanidad en la diversidad de sus regímenes, de sus razas, de sus costumbres y de sus religiones: «*Totum humanum genus, omnes scilicet gentes, nationes, quae sub coelo sunt, tuae subditas esse potestati*» [«Todo el género humano, todas las gentes y naciones que habitan bajo el cielo son súbditos de tu potestad»], pero no en competencia con los principados terrenales: «*Veram autem ecclesiam Dei, non terrenae habitationis civitates, aut manufacta aedificia, sed hominum Congregationem esse te latere non debet*» [«Pero no debe mantenerse oculto que tú eres la verdadera Iglesia de Dios, no las ciudades que habitan los hombres, ni los edificios por ellos levantados, sino la Congregación de hombres»]. Como afirman explícitamente ambos autores, la tiara deja de representar iconográficamente el triple poder elaborado por el papado medieval, para convertirse en el símbolo de una nueva

[11] Guicciardini (e), cap. XXIV, p. 384.

realidad: la expresión visible de un poder espiritual que se extiende por las tierras nuevamente descubiertas: Italia, Europa, el mundo[12].

El compromiso tridentino y el poder indirecto

Con la llegada de la nueva edad, el esfuerzo de los pontífices deja de concentrarse en la voluntad de incrementar la soberanía (no tendremos más pontífices-guerreros como Julio II): el Estado no se ve ya como un fin en sí mismo, sino que se consolida como un instrumento para defender la independencia del papado en una Europa que se encuentra dividida por las guerras de religión; la propia Italia, alejada del centro de la política europea, se convierte en una especie de zona gris alargada, sometida a la influencia papal y sin ninguna necesidad de conquistar territorios.

El principal esfuerzo de los papas se va concentrando en la construcción de un nuevo tipo de soberanía espiritual, no territorial, paralela y distinta de la que desarrollan el resto de Estados, según las indicaciones que serán después teorizadas por el cardenal Roberto Bellarmino en la doctrina del poder indirecto. En cierto modo, se puede entrever una fusión en la imagen papal de las figuras de pontífice de la Iglesia universal y de príncipe en las críticas a la propuesta de reforma *Consilium de emendanda ecclesia* de 1537 que realizó el cardenal Bartolomeo Guidiccioni:

> *Et deinde considerantes S.tem Tuam, ut gerentem triplicem personam, principis provinciarum, summi et universalis pontificis et episcopi Romani, adeo laudant et extollunt, ut principem secularem, quod in temporalium regimine abusum mellum vel minimum deprehendunt; in gubernatione vero spirituali, que precipue ad Te summum et universalem pontificem pertinet, plurimas et intolerabiles abusiones conspiciunt et nonnulla in Te ut Romanum episcopum impingunt [...] Nec debet reprehensibile iudicari, si secundum varietatem temporum statuta varientur [...] Nec dici potest abusus, quod fit a viva lege, quia dura, si divine non repugnet, cum et derogare et abrogare mortuas possit, quia unaqueque res, per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur. Et nihil tam naturale sit, quod eodem iure quoque dissolvi possit, quod colligatum est. Tolerat ecclesia lupanaria, ne libidinis omnia compleantur*[13].

[12] P. Giustiniani y V. Quirini, «Libellus ad Leonem X», *Annales camaldulenses* IX, Venetiis 1773, coll. 614-621.

[13] *Concilium Triddentinum*, ed. Societas Goerresiana, vol. XII, 1970, pp. 227-228.

[Y después, los que consideran que Tu Santidad, ostentando una triple persona, la de príncipe de las provincias, la de Sumo y Universal Pontífice y la de obispo de Roma, te alaban y proclaman como príncipe secular, porque se dan cuenta de que en la administración de los bienes temporales no cometes ningún abuso, ni siquiera el más pequeño; sin embargo, en el gobierno espiritual, que te corresponde como sumo y universal pontífice, observan numerosos e intolerables abusos, y no pocos los arrojan contra ti como obispo de Roma [...] Y esta actitud no debe juzgarse como algo reprobable si, a medida que discurre el tiempo, van cambiando los estatutos [...] Y no puede considerarse como un abuso lo que se hace conforme a una ley que está vigente, por dura que sea, si no va en contra de lo divino, porque puede derogar y abolir leyes y porque cualquier cosa por las mismas causas que nace, también por esas mismas causas puede desaparecer. Y nada sería tan natural como que con el mismo derecho también pueda anularse, algo completamente consecuente. La Iglesia tolera los lupanares para que la lujuria no se adueñe de todos los lugares.]

La cita es extensa, pero creo que se trata de un fragmento fundamental. De forma habitual, quienes han estudiado la reforma católica han visto en el *«Consilium»* [«Consejo»] una de las más altas expresiones de la corriente reformadora, y en Guidiccioni un claro defensor del derecho existente y de la práctica curial en vigor, o incluso un defensor incondicional del viejo ordenamiento. Desde nuestro punto de vista, el discurso tiene que ser algo más complejo, pues, en realidad, Guidiccioni es mucho más moderno al comprender, junto a la distinción de las tres distintas personas que componen la figura del pontífice (príncipe soberano, obispo de Roma y pastor universal de la Iglesia), el carácter positivo de la ley en sentido moderno, es decir, como acto soberano modificable por parte de la suprema autoridad eclesiástica siempre y cuando no se contradiga el inmutable derecho divino. El *Corpus juris canonici* clásico es reinterpretado y, en cierto modo, excluido de la vida cotidiana de la Iglesia como sucedió, de forma paralela, con el derecho romano en los nuevos Estados modernos, y en la base de la disciplina de la Iglesia se establecen los decretos de reforma del Concilio de Trento, los cuales sólo podían ser interpretados según las ordenanzas de las congregaciones y de los tribunales romanos. Nace así el moderno derecho canónico positivo[14].

La suspensión del proyecto de «reforma de los príncipes» en la fase final del Concilio de Trento supuso la renuncia por parte del papado al ejercicio del poder directo sobre la dividida Cristiandad (a pesar

[14] P. Prodi, *Il concilio di Trento e il diritto canonico*, en *Il concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio*, G. Alberigo y I. Rogger, Brescia (eds.), 1977, pp. 267-285.

de que Roma siguiera proclamándolo durante mucho tiempo): precisamente esta renuncia fue la que permitió la conclusión de un concilio que, de no haber sido así, se habría resuelto con un gran fracaso por la oposición de las potencias todavía vinculadas a la Iglesia de Roma. De aquí parte el difícil camino para la construcción de una nueva soberanía sobre las almas, la cual se construyó en una doble dirección: por un lado, con la reducción siempre más fuerte de la Iglesia a jerarquía, a cuerpo clerical (nace la figura del laico como súbdito); por el otro, con la definición de un territorio de normas éticas paralelas e independientes de las del emergente derecho positivo estatal[15].

En la primera dirección nos encontramos con el proceso de confesionalización que ya se ha estudiado: deseo solamente remarcar el peso de esta transformación desde el punto de vista de la doctrina eclesiológica. Las tensiones entre los ordenamientos, el nacimiento del individuo y de la conciencia individual o el desarrollo de la ley positiva, incidieron profundamente en el estatuto del cristianismo al final de la Edad Media, y la revolución que supuso la Reforma protestante impuso un movimiento acelerado a las instituciones eclesiásticas en su conjunto. Por otra parte, como se ha señalado, fue la propia Iglesia romana la que ofreció en los siglos precedentes prototipos y elementos para dicha construcción: estos fenómenos crecieron, en cierto modo, por ósmosis, y no por un proceso exógeno de secularización. Sobre todo es la tensión que se estableció entre los dos grandes polos institucionales que, transmitiéndose a los niveles inferiores –hasta el simple cristiano– preservó a Occidente de una concepción totalmente sacralizada del poder. El problema que se presenta en este momento histórico a la Iglesia romana es el de dar respuesta al desafío protestante, pero a pesar de que ésta sea la mayor y más opresiva preocupación, que lleva a las guerras de religión y a la represión inquisitorial interna, la dificultad más amplia, que engloba incluso la fractura religiosa, se centra en cómo mantener el propio magisterio y, sobre todo, la propia jurisdicción universal en un mundo donde el poder se está dislocando localmente y consolidando territorialmente en los Estados modernos.

Me parece poder sintetizar que la Iglesia romana reaccionó frente a esta situación mediante una doble actuación: asumiendo, en cierto modo, las características propias de la sociedad perfecta o soberana a imitación de los Estados (aplicando todas las formas y expresiones típicas del poder del Estado moderno en el Estado pontificio): pero también esforzándose en la creación de una dimensión normativa no coincidente con la dimensión positiva estatal. Nosotros no podemos seguir la primera línea que ha sido siempre privilegiada por la histo-

[15] Para una visión de conjunto, véase *Il concilio di Trento e il moderno*, P. Prodi y W. Reinhard (eds.), Bolonia, 1996.

riografía tradicional, e intentamos seguir este segundo itinerario. El punto central de esta disputa es el poder sobre las conciencias: si el camino de las Iglesias evangélico-reformadas obtuvo un inevitable éxito, fruto de la alianza institucional e ideológica entre el Estado y la Iglesia, que duró hasta la consecución de la madurez práctica e ideológica del propio Estado (de donde surge la interpretación de una simbiosis más íntima con la moderna sociedad burguesa), el intento de la Iglesia romana pasó por construir una soberanía paralela de tipo universal; sin lograr sostener por más tiempo la competencia en el plano de los ordenamientos jurídicos, dirigió todas sus fuerzas a intentar conseguir el control de la conciencia. En un plano más externo, se desarrollan las grandes y continuas batallas entre regalistas y curialistas, las grandes controversias jurisdiccionales entre Iglesia y Estado sobre las que los historiadores han vertido tantos ríos de tinta; en un nivel más interno, se fija y restablece el compromiso continuo entre el trono y el altar, desde la actividad de los nuncios hasta los más pequeños aspectos de la vida parroquial; a un nivel todavía más profundo, el problema es el control de las almas, de los súbditos-fieles. Es sobre este plano más oculto donde pueden resultar más útiles las investigaciones actuales. Esto se refleja en el terreno más propiamente político mediante la afirmación de un poder «indirecto», basado en un «cuerpo» eclesiástico supraestatal y supranacional, en una nueva disciplina del clero y de las almas de los fieles en competición con la legislación y los poderes estatales, en la infatigable defensa de las inmunidades y de los privilegios eclesiásticos frente a la política y al derecho de los Estados absolutos.

El punto central de este camino, de este ciclo histórico secular, puede encontrarse en las grandes paces de Westfalia que concluyeron en 1648 con la victoria del principio *cuius regio eius et religio*, por el cual los países que se habían mantenido fieles a la obediencia romana también quedaron vinculados, de forma sustancial, al principio de la territorialización de las Iglesias, evidenciándose de este modo la derrota política del papado en su aspiración universal. También las relaciones con los obispados fueron dominadas por este problema: no pienso que se pueda comprender la discusión entre el centralismo papal y el poder episcopal en la Iglesia de la Edad Moderna prescindiendo de esta trama concreta que se resuelve mediante una serie infinita de luchas jurisdiccionales, de compromisos sancionados y, en menor medida, de concordatos. Esto llevó, sin duda alguna, a una acentuación, que antes se ignoraba, de la centralización, en detrimento de una praxis de comunión y de coordinación en el ejercicio del mandato apostólico. Sirva como ejemplo el testimonio que mejor refleja este proceso de controversias entre el concordato de 1516 entre León X y Francisco I de Francia, el cual deja prácticamente al rey las manos libres para nombrar a los obispos, y el concordato o convención entre el gobierno fran-

cés y Pío VII de 1801, que concede, de hecho, el nombramiento de los obispos al primer cónsul y obliga a los recién nombrados a jurar unas cláusulas que estuvieron en vigor a lo largo del Antiguo Régimen:

> Yo juro y prometo a Dios, sobre los santos Evangelios, que prestaré obediencia y fidelidad al gobierno establecido por la Constitución de la República francesa. Prometo, además, que no tendré ninguna inteligencia con el enemigo, que no asistiré a ningún conciliábulo, que no mantendré ninguna liga, tanto en el interior como en el exterior, que sea contraria a la tranquilidad pública; y si supiera que en mi diócesis se tramase algo en perjuicio del Estado, yo lo haré saber al gobierno.

No puedo hablar aquí de la historia sucesiva, pero me gustaría simplemente recordar que el juramento de fidelidad de los obispos no fue abolido en Italia hasta la convención de 1984[16].

LA IGLESIA COMO *SOCIETAS PERFECTA*

La historia moderna del papado, desde la actuación centralizada de las reformas tridentinas, hasta la constitución del Vaticano I *Pastor aeternus* y hasta mediados del siglo XX, está polarizada por el tema de la soberanía espiritual del pontífice como paralela a la soberanía temporal de los príncipes. En la dirección tendente a construir un sistema de normas paralelas se puede percibir, en esta atmósfera cultural, la doctrina sobre la Iglesia elaborada en esos mismos años por Roberto Bellarmino que, a pesar de despertar los recelos de los ambientes curiales de los años ochenta del *Cinquecento*, resurgió con fuerza a lo largo del decenio siguiente[17]. Para Bellarmino, la Iglesia católica se distingue del resto de Iglesias porque no está constituida por predestinados o por santos, sino por todos aquéllos que proclaman la profesión de fe, participan en los sacramentos y obedecen a sus pastores: constituye un *coetus hominum* [«asamblea de hombres»] tan visible y palpable como el pueblo romano, el Reino de Francia o la República de Venecia, según su célebre definición[18]. También los pecadores forman parte de la

[16] P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bolonia, 1992.

[17] V. Frajese, «Una teoria della censura: Bellarmino e il potere indiretto dei papi», *Studi storici* (1984), pp. 139-152; Id. «La revoca dell'Index sistino e la curia romana (1588-1596)», *Nouvelle de la république des lettres* I (1986), pp. 15-49. Véase también F. Motta, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia, 2005.

[18] R. Bellarmino, *Opera omnia*, ed. en 7 vols., Venetiis 1721-1728, vol. II, pp. 53-54 («Controversia prima de conciliis et ecclesia militante», libro II, cap. 3): *«Atque hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, quod omnes aliae requirunt internas virtutes ad con-*

Iglesia visible y la nueva penitencia tridentina se convierte en el anillo de conjunción entre la profesión de fe y la disciplina, en la fundación de esta visibilidad de la Iglesia militante como *coetus* universal y separado, en la multitud de las estructuras políticas que caracterizan el mundo moderno. La contrapartida que Bellarmino ofrece a los modernos estados consiste, desde mi punto de vista, en que, una vez abandonadas las polémicas que caracterizaron la primera parte del siglo, reconoce de forma completa y absoluta la sujeción que la ley positiva supone para la conciencia el cristiano: cualquiera ejerce un poder político como ministro de Dios, cualquiera puede gobernar, puede incluso someter a los propios súbditos a las leyes humanas que son necesarias para la vida de la sociedad[19]. Se trata prácticamente de una

stituendum aliquem in Ecclesia, et propterea Ecclesiam veram invisibilem faciunt: nos autem, et credimus in Ecclesia inveniri omnes virtutes, fidem, spem, charitatem et coeteras: tamen, ut aliquis modo dici possit pars verae Ecclesiae, de qua Scripturae loquuntur, non putamus requiri ullam internam virtutem, sed tantum externam professionem fidei, et sacramentorum communionem, quae sensu ipso percipitur. Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romano, vel Regnum Galliae, aut Respublica Venetorum [...] Probandum igitur est ordine, non pertinere ad Ecclesiam non baptizatos, haereticos et apostatas, ex communicatos et schismaticos. Deinde pertinere ad Ecclesiam non praedestinatos, non perfectos, peccatores, etiam manifestos, infideles occultos, si habeant Sacramenta, professionem fidei, et subiectione etc.» [«Y esta es la diferencia entre nuestra opinión y todas las demás, que todas las otras exigen virtudes interiores para admitir a alguien en su Iglesia, y por eso hacen de la Iglesia un ente invisible; nosotros, por el contrario, creemos que en la Iglesia se encuentran todas las virtudes, la fe, la esperanza, la caridad y todas las demás; sin embargo, para que alguien pueda ser tenido por parte de la Iglesia verdadera, de la que hablan las Escrituras, pensamos que no es necesario buscar ninguna virtud interior, sino solamente la profesión externa de fe y la comunión de los sacramentos que es perceptible por los propios sentidos. La Iglesia es, pues, la asamblea de hombres, visible y palpable, de la misma manera que es una asamblea del pueblo romano, o el Reino de Francia, o la República de Venecia [...] Y puede probarse por este orden, en primer lugar, porque no pertenecen a la Iglesia los no bautizados, los herejes y los apóstatas, los excomulgados y los cismáticos. En segundo lugar, pertenecen a la Iglesia los no predestinados, los no perfectos, los pecadores incluso manifiestos, los infieles ocultos, con tal de que admitan los sacramentos, la profesión de fe, la autoridad, etc.»].

[19] *Ibidem*, vol. II, pp. 261-263 («Controversia secunda de membris Ecclesiae»): «*Lex civilis non minus obligat in conscientia, quam lex divina, etsi minus firma et stabilis sit haec, quam illa. Explico, lex divina et humana differunt quo ad firmitatem, quia divina non potest abrogari ab homine, humana potest: at quoad ad obligationem non differunt, utraque enim obligat conscientia, nunc ad mortale, nunc ad veniale peccatum pro rerum ipsarum gravitate [...] Respondeo: licet potestas politica, et eius lex dicantur temporales ratione obiecti, quia versantur circa temporalia, et exteriora; tamen in se res sunt spirituales. Praeterea, ligare conscientiam, non est aliquid efficere in rem spiritualem, sed solum imperare alteri, et sic imperare, ut si is non obediat, peccet, et testimonio propriae conscientiae intelligat, vel intelligere possit se peccare. Itaque quicumque postest jubere, potest ligare conscientiam, etiam si de internis non iudicet, nec scrutetur conscientiam alterius*» [«La ley civil obliga en conciencia no menos que la ley divina, aunque sea menos estable y sólida ésta que aquélla. Lo explico: la ley divina y la humana difieren en lo relativo a la firmeza, porque la ley divina no puede ser derogada por un hombre y la humana sí; pero en lo relativo a la obligación no difieren, pues ambas obligan en conciencia, tanto por pecado mortal como venial, según la gravedad de los hechos [...] Respondo: aunque la potestad política y su ley sean llamadas temporales y externas, sin embargo, las cosas en sí mismas son espirituales. En consecuencia, atar la conciencia no es hacer algo en

divinización del derecho positivo y de una nueva frontera entre el foro interno y el externo, pero la custodia de dicha frontera, con la elaboración sistemática de la ética cristiana y con la confesión, permanece firmemente en manos de la Iglesia.

Esta soberanía se ejerce de forma directa sobre los fieles católicos, con el traslado del centro de interés del campo estrictamente dogmático al ético-moral, con la formación de una legislación y jurisdicción orgánicas sobre las conciencias, de la casuística como ciencia del comportamiento; ello permite entender que durante los siglos XVII y XVIII el problema fundamental de las intervenciones papales en el campo religioso se convierta en el de la gracia, de la justificación y de los fundamentos de la moral (pensamos en las tomas de posición respecto al jansenismo, al laxismo y al quietismo como primeras preocupaciones de los pontífices de esta época)[20].

Sirvan estas apreciaciones sólo para corroborar que la función histórica del papado en los siglos modernos fue, a pesar de todos los derrumbamientos, la defensa de la universalidad de la Iglesia como institución en competencia con el Estado, en un mundo cada vez más dominado por la presencia prácticamente monopolística del Estado en cada uno de los aspectos de la vida social; cuál haya sido el precio que ha tenido éste que pagar hasta nuestros días en el plano de las controversias jurisdiccionales y en el acuerdo trono-altar, ha constituido el centro del interés de la historiografía de los últimos siglos y no podemos aquí ofrecer toda su complejidad. Ciertamente, la posición del papado ha aparecido siempre más como una posición de retaguardia, de una defensa de los privilegios y la inmunidad, de resistencia al proceso de modernización, en un mundo en el que los Estados, destacándose de la soberanía divina, resurgían a la concepción moderna y racional de la política, a las libertades constitucionales, a la democracia y a la nueva religión de la Patria, territorios en los que el papado no podía, por su propia naturaleza, ser englobado.

Reflexiones conclusivas

Era necesario esperar entonces el fin del poder temporal mismo, el ocaso trágico de la *persona* del pontífice como *princeps saecularis*, la maduración de las ideas liberales para que el discurso pudiera encarrilarse.

relación con lo espiritual sino solamente ordenar a otro y ordenárselo de tal manera que si él no obedece, peca, y por el testimonio de su propia conciencia puede entender o podría entender que él peca. Así pues, todo el que puede dar órdenes puede obligar en conciencia, aunque, si no juzga de cosas internas, no debe escrutar en la conciencia de otro»].

[20] Para una perspectiva de conjunto véase P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bolonia, 2000.

Pero un precio altísimo, más escondido y menos estudiado, fue el que se pagó en el seno de la propia Iglesia a lo largo de estos siglos para lograr el proceso de imitación del Estado por parte de la Iglesia: la persona del príncipe entró en simbiosis con la de la cabeza de la Iglesia dando una impronta cada vez más señalada de un paralelismo entre las únicas dos *societates perfectae*, soberanas, existentes sobre la tierra, particularmente en la exaltación de la centralización y de la juridicidad, más allá del fin cronológico del Estado pontificio. Cuando los gobiernos de los Estados liberales comenzaron a renunciar al control laico de los nombramientos episcopales –la cuarta plaga de la Iglesia en la denuncia de Antonio Rosmini–, no se retomó, en el sentido que ellos deseaban, la antigua tradición: se excluyó la participación del clero y del pueblo, y se confirmó la centralización romana mediante el mantenimiento en manos del pontífice de los nombramientos[21]. En el plano del derecho, basta con pensar en la promulgación del *Codex iuris canonici* de 1917 que se integra en el proceso de codificación que caracterizó a los Estados del siglo precedente.

Desde este punto de vista, las beatificaciones conjuntas de Pío IX y de Juan XXIII representan la recapitulación de un intenso periodo histórico de la historia de la Iglesia y del papado: el último trayecto de una parábola iniciada muchos siglos antes. Un recorrido que parte de la tragedia del último papa-rey que, justo en el momento de la renuncia forzada al Estado temporal y a los sueños neogüelfos, exalta al máximo, en el Concilio Vaticano I, su «soberanía» sobre la Iglesia con la proclamación de la primacía de jurisdicción y de infalibilidad; y que concluye con la renuncia, por parte de Pablo VI, a los últimos símbolos de la soberanía con el gesto formal de la deposición de la tiara sobre el altar. A pesar de la afirmación de la nueva eclesiología de comunión, en el Concilio Vaticano II, no se ha modificado en las últimas décadas el centralismo ni la concentración del ejercicio de la primacía en la única figura jurídica del pontífice romano como «obispo de la Iglesia universal» que caracterizó en los siglos modernos el ejercicio de la primacía, tanto en el interior de la Iglesia occidental, como en la relación con las Iglesias de Oriente[22].

A lo largo de los últimos dos siglos, la Iglesia de Roma ha emprendido, no sin dificultades, el camino que la ha conducido a la reconciliación con el mundo moderno, a la libertad de conciencia y a un nuevo estatuto del cristiano, lográndose todo ello en el Vaticano II.

[21] P. Prodi, «Potere politico e nomina dei vescovi: la "quarta piaga della Chiesa"», en *Il «gran disegno» di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle «Cinque piaghe della Santa Chiesa»*, M. Marcocchi y F. De Giorgi (eds.), Milán, 1999, pp. 109-123.

[22] H. Pottmeyer, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, París, 2001.

Pero sólo ahora, este ciclo de la modernidad parece haber concluido: la misma expresión *libera Chiesa in libero Stato*, nudo central para la vida religiosa y política de nuestros padres, parece propio de mundos lejanos. La época que actualmente se abre impone una reconsideración del problema del ejercicio de la primacía en un contexto histórico muy alejado de los parámetros que lo han caracterizado durante los siglos de la Edad Moderna[23].

La universalidad, el ministerio petrino, ya no se debe seguir defendiendo frente a los Estados, que han perdido gran parte de su soberanía, sino que es preciso inmiscuirse históricamente en el nuevo panorama ofrecido por la edad de la globalización. Naturalmente, los Estados se mantienen y están destinados a conservar un gran poder en el futuro próximo, pero no podrán seguir siendo los interlocutores privilegiados del papado: la nueva situación exige un modelo completamente distinto al que se basaba en la relación Estado/Iglesia y que caracterizó los siglos de la Edad Moderna. Creo que los acuerdos entre Estado e Iglesia de las últimas décadas, a pesar de conservar todavía el nombre histórico de «concordato», en realidad han dejado de tener las características que permiten el uso del concepto, para convertirse en convenciones comunes a todas las confesiones religiosas. También en Italia, tras el concordato de 1984, los obispos han dejado de jurar su fidelidad al Estado italiano. La figura de Juan Pablo II ha iluminado bien, con su actividad apostólica y su personalidad de gran comunicador a nivel planetario, la fase de transición, y la figura del papa-rey aparece ahora solamente como memoria histórica, y el propio modelo de la Iglesia como *societas perfecta*, como la única sociedad jurídicamente perfecta junto al Estado, ha ido a menos a pesar de la promulgación del nuevo código de derecho canónico en 1983. Ello explicaría el fracaso del intento contemporáneo de emitir una *lex Ecclesiae fundamentalis* como final de un ciclo secular de construcción «constitucional» paralelo al estatal[24].

En realidad, se ha producido un conjunto de mutaciones institucionales que, introducidas de un modo casi soterrado, están destinadas a transformar radicalmente el gobierno de la Iglesia. A pesar de haber despertado tan poco la atención sobre los teólogos y canonistas, dichos cambios no pueden pasar desapercibidos ante los ojos del historiador. Pensamos, por ejemplo, en la creación de diócesis sin territorio (la «prelatura personal»), una innovación que modifica por com-

[23] Para algunas reflexiones finales, véase *Forme storiche di governo nella Chiesa universale*, P. Prodi (ed.), Bolonia, 2003.

[24] Véase *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*. Istituto per le scienze religiose di Bologna, Brescia, 1972; E. Corecco, *Canon Law and Communio. Writings on the constitutional Law of the Church*, Librería Editrice Vaticana, 1999.

pleto la historia milenaria que estábamos acostumbrados a estudiar, centrada en las relaciones (verticales y colegiadas) entre el papa y el episcopado territorial, un ordenamiento que se concentra en la doble persona del pontífice –obispo de Roma y pastor de la Iglesia universal– de la que partimos. A pesar de su importancia e influencia, nunca antes las grandes órdenes religiosas lograron obtener un estatuto episcopal, es decir, no consiguieron constituirse en diócesis sin territorio como ha sucedido en el presente con el Opus Dei y como puede darse en el futuro con otras comunidades no vinculadas a un territorio determinado. Es imposible que esta deslocalización de la Iglesia en un mundo secularizado y multicultural no afecte radicalmente a la gestión del ministerio petrino, pudiendo llevar a una recuperación de las *personae* del papa que han sido omitidas en los últimos siglos.

Creo que se puede afirmar, con referencia al abandono de la figura del papa-rey durante el pontificado de Juan Pablo II, que las otras *personae* del papa se están rediseñando en los hechos, a pesar de la inexistencia de una adecuada reflexión eclesiológica al respecto. Incluso la misma figura del patriarca de Roma, perteneciente al inexplorado terreno de una historia institucional y espiritual que resurge sólo indirectamente y de forma muy difuminada, parece indispensable, tanto en relación con el ecumenismo, como con la sociedad pluricultural emergente en el proceso globalizador.

Desde el punto de vista ecuménico, porque ha quedado demostrado el fracaso de todos los intentos de buena voluntad que no afrontan el problema del fin de la idea occidental de misión y de una nueva forma del ministerio petrino[25]. Puede que el ingreso en la Unión Europea de los antiguos patriarcas de Antioquía y de Constantinopla nos ayude, al menos desde el punto de vista simbólico, en esta reflexión. Desde la perspectiva de los poderes universales emergentes, porque delante del peligro que constituye el fundamentalismo de las nuevas religiones políticas, se hace urgente reformular el principio evangélico de unidad y de alteridad de la Iglesia universal (*«Quae sunt Caesaris Caesari, quae sunt Dei Deo»* [«Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios»]) para salvarnos de la transformación de los conflictos culturales en nuevas guerras de religión.

Ciertas reminiscencias históricas, como la existencia, todavía en nuestros días, de la denominación del *«patriarchium Lateranense»* [«patriarcado de Letrán»] para referirse a la residencia del obispo de Roma, pueden resultar interesantes. Pero en esta recuperación de los pedazos que han sobrevivido al paso del tiempo es donde acaba el trabajo del historiador para dejar espacio a las reflexiones teológicas sobre la situación actual de la Iglesia. Sobre este plano, el profesor Jo-

[25] *Il ministerio del Papa in prospettiva ecumenica*, A. Acerbi (ed.), Milán, 1999.

seph Ratzinger, ahora Benedicto XVI, ha escrito páginas innovadoras en las que se entrevé la necesidad de un replanteamiento completo de la organización territorial de las provincias y diócesis que el cristianismo heredó del Imperio romano y que es de donde partieron nuestros razonamientos[26]:

> La imagen de Estado central, que ha ofrecido la Iglesia hasta el Concilio, no emana simplemente del oficio de Pedro, sino de una estrecha amalgama con la función patriarcal que se fue ampliando más y más en el curso de la historia y que incumbía al obispo de Roma para toda la Cristiandad latina. El derecho canónico uniforme, la liturgia uniforme, la provisión uniforme de las sedes episcopales desde la central romana; todo eso son cosas que no van necesariamente anejas al primado como tal, sino que resultan de la estrecha unión de ambos oficios. Consecuentemente, habría que mirar como tarea para el futuro el hecho de distinguir de nuevo más claramente el verdadero oficio del sucesor de Pedro y el oficio patriarcal; y, de ser necesario, crear nuevos patriarcados y desmembrarlos de la Iglesia latina. Admitir la unidad con el papa no significaría ya incorporarse a una administración uniforme, sino que implicaría ajustarse a la unidad de fe y comunión, reconocer al papa la autoridad de interpretar obligatoriamente la revelación que nos llegó con Cristo y, consiguientemente, someterse a esa interpretación, cuando se hace en forma definitoria. Ello quiere decir que una unión con la cristiandad oriental no debería cambiar nada, lo que se dice nada, en su vida eclesiástica concreta. La unidad con Roma debería ser en la edificación y realización concreta de la vida de las comunidades tan exactamente «impalpable» como en la Iglesia antigua. Los cambios palpables podrían ser éstos: que en la provisión de sedes episcopales centrales se diera una «ratificación» comparable al intercambio de cartas de comunión en la Iglesia antigua: hubiera de nuevo reuniones comunes en sínodos y concilios y de nuevo traspasara las fronteras de Oriente y Occidente el intercambio de cartas pascuales o documentos semejantes («encíclicas»); finalmente, que el obispo de Roma fuera otra vez nombrado en el canon de la misa y en las oraciones: la oración, el recuerdo, es desde luego la manera en la que la unidad de la cristiandad penetra realmente hasta dentro de la liturgia de cada lugar, y la manera en que su escisión opera hasta dentro de la liturgia.
>
> De forma equivalente, podría pensarse sin duda en una forma especial de la cristiandad protestante dentro de la unidad de la Iglesia universal; y finalmente debería reflexionarse en un futuro tal vez no

[26] J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia, 1971, pp. 155-156. [ed. cast.: *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona, 1972, pp. 160-161].

> lejano sobre si las Iglesias de Asia y África, a la manera de las de Oriente, no podrán o deberán ofrecer su forma propia como patriarcados o «grandes Iglesias» independientes, o comoquiera llamarse en lo futuro a tales *ecclesiae* dentro de la *Ecclesia*.

Para el historiador es suficiente haber realizado el intento de explorar algunos rastros del camino que la Iglesia romana siguió en Occidente durante los siglos de la primera Edad Moderna en su relación con los Estados. «*Nunc alia tempora, alii mores*» [«Ahora son otros los tiempos y otras las costumbres»], diría el historiador Carlo Sigonio, con quien he estado especialmente vinculado en esta aventura[27].

[27] P. Prodi, «Vecchi appunti e nuove riflessioni su Carlo Sigonio», en *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età postridentina*, M. Firpo (ed.), Florencia, 2005, pp. 291-310.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Accolti, Benedetto 349
Agocchie, Gasparone delle 230
Alberico de Rosate (o Rosciate) 25
Albizzi, Francesco 291
Albornoz, Egidio 132
Alciati, Francesco 239, 253
Aldobrandini, Pietro 301
Aleandro, Girolamo 279, 333
Alejandro VI (Rodrigo Borgia, 1492-1503) 25, 38, 93, 100, 154, 284, 368, 369
Alejandro VII (Fabio Chigi, 1655-1667) 196
Alessandrino, cardenal, *véase* Bonelli, Michele 266, 290
Alfonso de Aragón 25
Alticozzi, Alticozzo 255
Ambrosino, Alessandro 206
Ameyden, Teodoro 103, 109, 179, 321
Ammirato, Scipione 294
Amorini, Luigi 237
Anacleto (76-88) 366
Aragona Tagliavia, Carlo, duque de Terranova 157
Astuti, Guido 291, 322
Audisio, Giulio 284
Aurillac, Pierre Jaime d' *véase* Petrus, Jacobi
Averoldi, Altobello 283
Baldo de Ubaldis 64
Barberini, Francisco 163, 269, 308
Barbosa, Agustín 62, 64, 118, 194, 207, 321
Barclay, William 55
Baronio, Cesare 218
Bartolo de Sassoferrato 135
Basadonna, Pietro 46, 161
Bauer, Clemens 97, 105, 321,
Bebbi, familia 201
Beliosso, Cesare 252
Bellarmino, Roberto 53, 186, 189, 371, 375
Benedicto XIV (Prospero Lambertini, 1740-1758) 100, 294, 305, 308, 316
Benedicto XVI (Joseph Ratzinger, 2005-) 381
Bentivoglio, familia 86, 291
Bentivoglio, Guido 291
Berardi, Carlo Sebastiano 314
Bernardi, Giovanbattista 204
Bernardino de Siena 27
Bernardo de Claraval
Besta, Enrico 113, 322
Bibiena, Pietro 282
Binarino, Alfonso 238
Blet, Pierre 280, 285, 292, 298, 300, 323
Boccalini, Traiano 47, 94, 168, 327

Böckenförde, Erns-Wolfgang 18, 318
Bodin, Juan 19
Bolognetti, Alberto 296
Bonelli, Michele, llamado el cardenal Alessandrino 168, 237, 248, 249, 253, 289, 290, 295, 307
Bonifacio VIII (Benedetto Caetani, 1294-1303) 49, 87, 296, 315, 366, 368
Borghese, Scipione 295, 299
Borgia, Gaspar 98, 163, 368, 369
Borgia, Pedro Luís 98, 163, 368, 369
Borromeo, Carlo 88, 233, 238, 239, 255, 263, 264, 288
Bossio, Francesco 230
Bossuet, Jacques-Bénigne 17, 298, 299
Botero, Juan 14, 47, 80, 81
Bouwsma, William J. 14, 219, 296
Bozio, Francesco 48
Bozio, Tommaso 48
Braudel, Fernand 100, 304
Brosch, Moritz 190
Brulart de Sillery, Nicolas
Brunner, Otto 18
Buoncompagni, Filippo 169, 262-264, 299
Burckhardt, Jacob 14, 78, 79

Caldera, Giacomo 98
Calisse, Carlo 116, 325, 329
Calixto III (Alfonso Borgia, 1455-1458) 98, 166
Camaiani, Pietro 173, 274, 289
Campanella, Tomás 57, 117, 145, 148
Campeggi, Lorenzo 194, 200
Cancellieri, Francesco 89
Cannobio, Giovan Francesco 251
Capodiferro, Girolamo 173
Carafa, familia 154, 291, 295, 298, 308
Carafa, Antonio 154, 291, 295, 298, 308
Carafa, Carlo 291, 298
Carafa, Decio 295
Carafa, Pier Luigi 308
Caravale, Mario 23, 76, 105, 106
Carga, Giovanni 169
Carlos I, rey de Inglaterra 286, 301, 306
Carlos V de Habsburgo, emperador 42, 50, 106, 170, 286, 287, 306
Carlos, archiduque de Austria 106
Carnesecchi, Pietro 279
Caro, Annibale 204, 279
Carocci, Giampiero 101, 106, 159, 161, 175, 188
Carvajal, Juan 31
Castagna, Giovanni Battista 260
Castelli, Giovan Battista 255
Castiglione, Baltasar de 156
Castrino, Francesco 290
Cedulini, Pietro 206
Cesi, Pier Donato 262
Chiesa, Giovan Paolo 239
Clemente VII (Giulio de' Medici, 1523-1534) 41, 42, 127, 129, 134, 368
Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini, 1592-1605) 47, 99, 134, 161, 174, 189, 196, 211, 265, 286, 301, 305
Coing, Helmut 116, 119, 132, 133, 140
Colombo, Cesare 202, 203
Colonna, familia 93
Contarini, Alvise 46
Contarini, Francesco 161
Contarini, Gasparo 41, 178, 204, 370
Contarini, Pietro 45
Correr, Giovanni 307
Cortese, Paolo 156

De Domenichi, Domenico 32, 39
De Dominis, Marc'Antonio 60, 192
De Luca, Giovan Battista 65, 119, 121, 136, 175, 196, 212, 310
De Vio Tomaso 49
De' Lelli, Teodoro 152
Del Carretto, Otto 199, 220
Del Giudice, Pasquale 113, 328
Del Monte, familia 173, 174, 205, 287

Del Monte, Innocenzo 173, 174, 205, 287
Del Re, Niccolò 95, 114, 119, 134, 139, 140, 160, 161, 175
Della Rovere, familia 154, 233
Delumeau, Jean 104
Di Castro, Scipio 157
Dolfin, Giovanni 161
Donato, Girolamo 25
Doria, Giovan Battista 230, 252, 255
Du Moulin, Charles 118, 357

Egidio de Viterbo 84, 85
Enrique II de Valois, rey de Francia 47, 287
Enrique IV de Borbón, rey de Francia 47, 150, 298
Enrique VIII Tudor, rey de Inglaterra 47, 51, 300, 301
Erasmo de Rotterdam 39
Ermini, Giuseppe 116
Este, Cesare d' 220
Este, Ippolito d' 202
Eugenio IV (Gabriele Condulmer, 1431-1447) 81
Evennett, Henry Outram 13, 157, 274

Fagnani, Prospero 62, 64, 118
Farnesio, familia 154, 173, 204, 306
Farnesio, Alejandro 154, 173, 204, 306
Farnesio, Octavio 154, 173, 204, 306
Federico III de Habsburgo, emperador 278
Felipe II de Habsburgo, rey de España 47, 219, 289, 297
Félix V (Amadeo de Saboya y Berri, antipapa, 1439-1449) 29, 31
Fernando I de Habsburgo, emperador 306
Ferrerio, Zaccaria 40
Figgis, John Neville 12, 13, 49, 52
Fink, Karl August 21
Francisco de Sales 299, 300
Francisco I de Valois, rey de Francia 39, 277, 286, 306, 374
Frangipani, Fabio Mirto 288
Gaddi, Niccolò 204, 249
Gaetani, Enrico 265
Galeotti, Leopoldo 189
Gallio, Tolomeo 106, 295
Gattinara, Mercurino Arborio de 50
Ghini, Antonio 251
Giacinto da Casale
Giannone, Carlo 120
Giannone, Pietro 120, 352
Gigli, Giacinto 95, 110, 220
Giustinian, Giovanni 45, 284
Giustiniani, Paolo 370
Gonzaga, familia 154
Gozzadini, familia 221
Graciano 366
Gregorio XIII (Ugo Buoncompagni, 1572-1585) 106, 109, 138, 154, 160, 168, 205, 210, 220, 256, 259, 262, 265, 266
Gregorio XIV (Niccolò Sfondrato, 1590-1591) 175, 205, 206
Gregorio XV (Alessandro Ludovisi, 1621-1623) 196, 291
Gregorovius, Ferdinand 37, 38
Gritti, Giovanni 45
Grocio, Hugo 57
Groslot de l'Isle, Jérôme 290
Guicciardini, Francisco 15, 25, 41-43, 80, 93, 95, 134, 173, 190, 200-204, 219, 221, 370
Guidi di Bagno, Giovan Francesco 291, 302
Guidiccioni, Bartolomeo 371
Guidiccioni, Giovanni 203
Guisa, Carlo di, cardenal de Lorena 306

Haller, Johannes 16
Hobbes, Tomás 17, 35, 53, 57-59

Infessura, Stefano 101
Innocenzo del Bufalo 301
Inocencio III (Giovanni Lotario dei conti di Segni, 1198-1216) 19, 24, 51, 89
Inocencio IV (Sinibaldo Fieschi, 1243-1254) 19, 20, 301
Inocencio VIII (Gian Battista Cybo, 1484-1492) 100, 134, 196

Inocencio IX (Giovanni Antonio Facchinetti, 1591) 196
Inocencio X (Giovanni Battista Pamphili, 1644-1655) 87, 100, 196
Inocencio XI (Benedetto Odescalchi, 1676-1689) 71, 119, 120, 124
Inocencio XII (Antonio Pignatelli, 1691-1700) 169
Isabel I Tudor, reina de Inglaterra 78, 79

Jacobo I Estuardo, rey de Inglaterra 56, 57, 301
Jedin, Hubert 8, 162, 279
Jemolo, Carlo Arturo 310
Juan XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli, 1958-1963) 378
Juan Pablo II (Karol Wojtyla, 1978-2005) 379, 380
Julio II (Giuliano della Rovere, 1503-1513) 30, 38, 39, 42, 56, 61, 76, 80, 84, 87, 89, 90, 93, 95, 109, 154, 155, 175, 201, 202, 218, 219, 221, 284, 287, 305, 369, 371
Julio III (Giovanni Maria Ciocchi del Monte, 1550-1555) 42, 109, 159, 173, 195, 207, 274, 285, 287

Kantorowicz, Ernst H. 12

Lagonissa, Fabio di 302
La Mantia, Vito 113, 119, 132, 133, 137
Lanfredini, Bartolomeo 134, 203
Lauro, Vicenzo 168, 295
Leicht, Pier Silverio 113
León X (Giovanni de Medici, 1513-1521) 38, 49, 80, 91, 93, 97, 108, 109, 132, 154, 173, 200, 277, 283, 284, 368, 374
Leschassier, Jacques 61, 295
Leti, Gregorio 47, 321
Locato, Umberto 254
Los Cobos, Francisco de 170
Lunadoro, Girolamo 47, 194
Lutero, Martín 41, 42
Lutz, Heinrich 16, 50, 98-100, 274, 285, 287, 291

Maquiavelo, Nicolás 7, 15, 41, 47, 58, 81, 93, 190, 293, 301
Malaspina, Germanico 106, 290
Malatesta, familia 219, 338
Manetti, Giannozzo 96, 108, 109
Manuel de Avís y Habsburgo, rey de Portugal 84
Marescotti, Achille 209
Marongiu, Antonio 94, 113, 114, 132, 155, 342
Marsilio de Padua 24
Martín V (Oddone Colonna, 1417-1431) 23, 152, 154, 174
Maximiliano I de Habsburgo, emperador 283
Maximiliano de Baviera 288
Matilde de Canossa 27
Mattei, Gasparo 269, 292
Mazarino, Julio 189, 299
Mazzacane, Aldo 119
Médici, familia 42
Médici, Cosme de 307
Médici, Lorenzo de 47, 200
Mocenigo, Alvise 44
Mocenigo, Giovanni 45
Molina, Luis de 50
Montaigne, Michel Eyquem de 91, 218
Morone, Giovanni 178, 232
Müntz, Eugène 86, 90

Nani, Giovanni 161
Navagero, Bernardo 44
Nicolás I el Grande (858-867) 42, 93, 201, 260, 313
Nicolás V (Tommaso Parentucelli, 1447-1455) 23, 26, 33, 37, 81-85, 87, 88, 92, 94, 97, 98, 100, 108, 109, 275
Nicolás de Cusa 31, 39, 199

Ormaneto, Niccolò 249
Orsini, familia 93, 174

Pablo VI (Giovanni Battista Montini, 1963-1978) 61, 378
Paleotti, Gabriele 150
Pallavicino, Cipriano 289
Partner, Peter 16
Paruta, Paolo 45, 73, 80, 81, 149, 206
Pastor, Ludwig von 35, 41, 45, 59, 62, 81, 86, 103, 109, 110, 155, 158-161, 164, 180, 199, 218, 220, 262, 299, 300, 305, 372, 375, 380
Pasztor, Lajos 149, 155
Paulo II (Pietro Barbo, 1464-1471) 61, 89, 90, 109, 134, 152, 155, 197, 219
Paulo III (Alessandro Farnese, 1534-1549) 87, 92, 106, 109, 132, 154, 159, 178, 195, 203, 210, 212, 227, 286, 293, 306
Paulo IV (Gian Pietro Carafa, 1555-1559) 61, 132, 159, 160, 168, 178, 189, 196, 219, 287, 304
Paulo V (Camillo Borghese, 1605-1621) 92, 109, 148, 170, 174, 191, 195, 196
Pablo VI (Giovanni Battista Montini, 1963-1978) 61, 378
Pepoli, Cornelio 134
Pepoli, Girolamo 264
Peretti da Montalto, Alessandro 265
Petrucci, Alfonso 154
Petrus, Jacobi, véase: Aurillac, Pierre Jaime d' 24, 174
Piccolomini, Antonio 31, 98, 166, 167
Pietro de Noceto 27
Pilati, Carlantonio 120
Pío II (Enea Silvio Piccolomini, 1458-1464) 26, 27, 29, 30, 39, 82, 83, 86, 88, 96, 98-100, 107, 109, 149, 150, 155, 166, 167, 199, 219, 220, 275, 277, 294, 297, 303, 304, 307, 317, 368
Pío IV (Giovanni Angelo Medici, 1559-1565) 83, 86, 98, 154, 159, 165, 179, 236, 240, 245
Pío V (Michele Ghislieri, 1566-1572) 69, 76, 100, 109, 131, 134, 136, 139, 158, 165, 168, 205, 211, 231, 232, 236, 238-240, 247, 248, 251, 252, 255, 256, 259, 265, 275, 289, 297, 304
Pío VII (Luigi Barnaba Chiaramonti, 1800-1823) 131, 375
Pío IX (Giovanni Maria Mastai Ferretti, 1846-1878) 189, 317, 378
Pío XI (Archille Ratti, 1922-1939) 317
Pio Rodolfo de Carpi 132
Pole, Reginaldo 178, 285
Porcari, Stefano 96
Possevino, Antonio 324
Priuli, Lorenzo 197, 206
Pucci, Lorenzo 202
Pucci, Roberto 203

Quirini, Vicenzo 370

Ranke, Leopold von 11
Requesens, Luis 259
Revigny, Jacobo de
Riario, Girolamo 98, 306
Riario, Raffaello 98, 154, 306
Ricalcati, Ambrogio 306
Ricci, Giovanni 162
Richelieu, Armand-Jean du Plessis de 298, 299
Rodocanachi, Emmanuel Pierre 86, 89, 95, 96, 99, 124, 142
Rosmini, Antonio 378
Rubeis, Agostino de 199

Sadoleto, Iacopo 293
Sagredo, Nicolò 161
Sala, Giuseppe Antonio 131, 315
Salviati, Antonio Maria 265, 295
Sánchez de Arévalo, Rodrigo 31, 96, 197
Sanseverino, Lucio 302
Santacroce, Prospero 127
Santori, Antonio 205
Sarpi, Paolo 61, 191, 208, 211
Sauli, Benedetto 154
Savelli, familia 93, 100

Savonarola, Gerolamo 218, 360
Sforza, Alessandro 255
Sforza, Francesco 220
Sfroza, Maximiliano 107
Sigonio, Carlo 382
Sirleto, Guglielmo 88
Sixto IV (Francesco della Rovere, 1471-1484) 37, 38, 86, 91, 97, 98, 100, 132, 140, 206, 278
Sixto V (Felice Peretti, 1585-1590) 7, 47, 53, 87, 97, 102, 108, 109, 131, 132, 138, 139, 153, 157, 158, 160-162, 165, 175, 190, 197, 205, 206, 265, 266
Soranzo, Giacomo 154, 159
Soranzo, Giovanni 178
Soranzo, Girolamo 174
Soto, Domingo de 50
Speciano, Cesare
Spizzichino, Jader 114, 139, 149
Strozzi, Filippo 175
Suárez, Francisco 51, 52, 56
Sully, Maximilien de Béthune 301

Tencin, Pietro Guérin de 294
Terranova, duque de, *véase* Aragona Tagliavia, Carlo 157
Tiepolo, Paolo 160, 307
Toews, John 278
Torquemada, Juan de 31, 337
Toschi, Domenico 118, 135, 207
Trionfo, Agostino 24

Ullmann, Walter 14, 20
Urbano VII (Giovanni Battista Castagna, 1590) 260
Urbano VIII (Maffeo Barberini, 1623-1644) 88, 97, 100, 109, 134, 163, 164, 170, 174, 176, 196, 212, 272, 291

Valenti, Monte 205, 359
Valla, Lorenzo 25, 26
Vendramin, Girolamo 309
Venier, Marco 161
Vierhaus, Rudolf 155
Vitelleschi, Giovanni 26
Vitoria, Francisco de 49

Weber, Christoph
Weber, Max 17, 79, 144
Westfall, Carroll William 82, 84, 87, 97
Wolsey, Thomas 300

Zaccagni, Giovan Camillo 110
Zapata, Antonio 177
Zeno, Renier 45, 284

ÍNDICE GENERAL

Preámbulo 5

I. UNA NUEVA MONARQUÍA: DE LAS TIERRAS DE SAN PEDRO AL PRINCIPADO 9

II. EL SOBERANO: PRÍNCIPE Y PASTOR 35

III. EL PODER Y LA IMAGEN 73

IV. EL ORDENAMIENTO JURÍDICO: DERECHO CANÓNICO Y DERECHO CIVIL. 111

V. LA MÁQUINA GUBERNAMENTAL ENTRE POLÍTICA Y RELIGIÓN 145

VI. SACERDOCIO Y FUNCIÓN POLÍTICA: CLÉRIGOS Y LAICOS 185

VII. RAZÓN DE ESTADO Y RAZÓN DE IGLESIA: LA REFORMA TRIDENTINA Y EL CASO DE BOLONIA 223

VIII. EL EJERCICIO DE LA PRIMACÍA Y LA POLÍTICA EXTERIOR 269

Consideraciones penúltimas 311
Obras utilizadas 319
Epílogo 363
Índice onomástico 383

A lo largo de la primera Edad Moderna, el papado desarrolló un papel fundamental en la política europea y en la construcción del Estado moderno. Una estructura que se mantenía como un embarazoso residuo de la época precedente y contra la cual tenían que enfrentarse los nuevos organismos políticos si querían afirmar su soberanía frente a cualquier pretensión de poder con vocación universal.

La figura del papa-rey, con la simbiosis entre sacralidad y poder, ha proporcionado importantes elementos para la elaboración de una nueva síntesis política. Por una parte el papado, al concentrar el poder espiritual y temporal en la figura bifronte del pontífice, transpone continuamente elementos sacros sobre el plano de las estructuras estatales y elementos estatales sobre el plano eclesiástico, retorciéndose así en una espiral de decadencia; por la otra, la monarquía papal ofrece al Estado moderno el modelo para incorporar la religión en el interior de la política y para construir las modernas Iglesias territoriales. Ésta es la herencia que –como muestra Prodi en este profundo y ya clásico estudio– el papado de la primera Edad Moderna ha dejado a la Iglesia y al Estado de los siglos sucesivos, hasta llegar nuestros tiempos.

Paolo Prodi ha sido profesor de Historia moderna en la Universidad de Bolonia. Entre sus principales obras destacan: *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente* (1992), *Introduzione allo Studio della storia moderna* (1999), *La storia moderna* (2005), *Una historia de la justicia* (2008) y *Settimo non rubare* (2009).



HISTORIA MEDIEVAL



www.akal.com



Este libro ha sido impreso en papel ecológico, cuya materia prima proviene de una gestión forestal sostenible.